Ph.sp.
817
Fiche

Ph. Sp

817

Fiche

Sulzer

Philos. Lr. 817

Philos. Anthrop. Scr. part.
1406.

R

Johann Georg Sulzers,

Mitglieds der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin und Profeſſors der Mathematik bey dem Königl. Joachimsthaliſchen Gymnaſio,

Theorie

der

angenehmen und unangenehmen

Empfindungen.

Berlin,
verlegts Friedrich Nicolai,
1762.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Comparauit

P. Stephanus Wiest ordinem Ciſtercienſium Profeſſus in Alterſpach, Philoſophiae et SS. Theologiae Doctor, Sereniſſ. Principis et Electoris Palatino-Bauarici Conſiliarius Eccleſ. Actualis, Theologiae dogmaticae, Patrologiae, et Hiſtoriae litterariae Theologicae in Alma Catholica Vniuerſitate Ingolſtadienſi Profeſſor publicus ordinarius.

179

Vorrede.

Das Original dieſer Abhand-
lung iſt in Franzöſiſcher
Sprache in den Schrif-
ten der Königlichen Akademie der
Wiſſenſchaften zu Berlin erſchienen.
Da man ſie wegen ihres lehrreichen
Inhalts ins Deutſche zu überſetzen
vor gut gefunden, hat der berühmte
Herr Verfaſſer nicht allein ſeine Ein-
willigung dazu gegeben, ſondern auch
die Ueberſetzung genau durchgeſehen,

 und

und einige Anmerkungen hinzu gethan, welche zur Erläuterung des wahren Sinnes das ihrige beytragen. Dieſe Anmerkungen ſind zum Unterſchiede mit Zahlen bezeichnet, dahingegen die mit Buchſtaben bezeichnete ſchon dem Original beygefüget geweſen. Berlin den 2ten Januar 1762.

Theorie

Bayerische Staatsbibliothek

Theorie
der
angenehmen und unangenehmen
Empfindungen.

Erſter Abſchnitt.
Allgemeine Theorie des Vergnügens.

Unter allen philoſophiſchen Fragen iſt das die berühmteſte und wichtigſte, welche die Mittel, zur Glückſeligkeit zu gelangen, betrift. Dieſe Frage iſt ſo alt als die Philoſophie ſelbſt, und von vielen Weltweiſen des Alterthums unterſucht worden, welche ſich darüber

 in

(1) Der Verfaſſer dieſer Theorie, dem wir dieſe Ueberſetzung zur Beurtheilung ihrer Richtigkeit vorgelegt haben, hat uns in den Stand geſetzt, einige Anmerkungen (die zum Unterſchied mit Zahlen bezeichnet ſind) zur Erläuterung oder Beſtätigung ſeiner Lehre

in verſchiedene Sekten zertheilet haben. Bey dem erſten Anblicke ſcheint ſie nicht ſehr ſchwer zu ſeyn. Jedermann geſteht es ein, daß die Glückſeligkeit, ſo weit ſie der Menſch erreichen kann, ein Zuſtand ſey, wo das Vergnügen, was man genießt, den Schmerz überwiegt, dem man unterworfen iſt. Nun hat eine lange Reihe von Erfahrungen den Menſchen von unzähligen Dingen Kenntniß verſchafft, deren Genuß Vergnügen macht; und man kennt vermittelſt eben derſelben beynahe alle Fälle, wo Schmerz und Verdruß natürliche Folgen der Handlungen ſind. Iſt dieß wahr, ſo ſcheint die ganze Wiſſenſchaft der Glückſeligkeit, ſo weit ſie nämlich von unſern Handlungen abhängt, auf dieſe einzige ſehr einfache und leichte Regel hinauszulaufen: **Suche dir alles mögliche Vergnügen, das aus der Erfahrung bekannt iſt, zu verſchaffen, und allen Schmerz zu vermeiden.** Dieß iſt der Hauptgrundſatz von der Moral der neuen Epikuräer. (*a*)

Aller

Lehre hinzuzuthun. Einige der folgenden Anmerkungen ſcheinen zwar die Ueberſetzung richtiger zu machen, in der That aber verbeſſern ſie den Sinn der Urſchrift: denn der Verfaſſer hat eingeſehen, daß er ſich an einigen Orten entweder nicht beſtimmt, oder nicht richtig genug ausgedrückt hat.

(*a*) Ich ſage der neuern Epikuräer; denn Epikur ſelbſt iſt ſehr weit von dieſem Gedanken entfernt geweſen, er, der die verſchiedenen Arten von Vergnügen ſo ſorgfältig von einander unterſchied, und nur die anſtändigen anprieß, die andern aber verwarf. Siehe den Diogenes Laert.

Aller ſcheinbaren Gründlichkeit dieſer Maxime ohnerachtet, iſt es doch nicht ſchwer einzuſehen, daß ſie ſehr mangelhaft ſey. Man braucht nur wenig Erfahrung nebſt einem geſunden Urtheil zu haben, um zwey Stücke gewahr zu werden, die ſie ſehr verdächtig machen.

1. So geſchieht es oft, daß Vergnügungen wider Vergnügungen ſtreiten. Wir haben verſchiedene Fähigkeiten, die uns zu verſchiedenen Arten von Vergnügungen geſchickt machen. Nun kann es ſich zutragen, daß eine der andern entgegen iſt, oder der Genuß der einen wenigſtens den Genuß der andern nothwendig ausſchließt. Was ſoll man alsdenn machen? Welcher ſoll man den Vorzug geben? Der größten? Aber wie kann man das Vergnügen berechnen? Iſt es genung, die erſten Eindrücke von beyden Arten mit einander zu vergleichen, oder muß man jedes Vergnügen durch die ganze Reihe von Eindrücken hindurch, die es in der Seele hervorbringt, verfolgen? Iſt es möglich, daß eine Sache uns immer größeres Vergnügen giebt, je mehr und länger wir deſſelben genießen; ſo kann uns der erſte Eindruck, den es auf uns gemacht hat, nicht ſeinen wahren Werth ſchätzen lehren. Die Regeln, die uns in dem Forſchen nach der Glückſeligkeit leiten ſollen, müſſen uns über dieſe Zweifel nicht in Unwiſſenheit laſſen. Hieraus ſchließe ich alſo, daß die Epikuriſche Maxime mangelhaft ſey.

2. Lernen wir auch aus der Erfahrung, daß ein genoſſenes Vergnügen in Schmerz und Verdruß ausarten kann, oder richtiger zu ſprechen, ein genoſſenes Vergnügen kann einen weit größern Verdruß verurſachen, als das Vergnügen in ſeiner Art geweſen iſt. Das kömmt von der Verſchiedenheit unſrer Fähigkeiten her. Wenn wir nur einer Art des Vergnügens fähig wären, wenn uns z. E. von allen unſern Fähigkeiten nur der Geſchmack übrig bliebe, ſo würde dieſe Maxime ſehr richtig ſeyn. Alsdenn brauchten wir nur, um glücklich zu ſeyn, alle mögliche Mittel aufzuſuchen, unſerm Geſchmack zu ſchmeicheln. Nichts wäre dann leichter als glücklich zu ſeyn, ob wohl ein ſo eingeſchränktes Glück nur wenig bedeuten würde. Sobald wir aber verſchiedene Fähigkeiten haben, und ſobald es nöthig iſt, ſie alle zu befriedigen, um zur Glückſeligkeit zu gelangen, ſo wird die Wiſſenſchaft der Glückſeligkeit weit mehr zuſammengeſetzt: und man wird ſehen, daß die angeführte Maxime nicht allein mangelhaft, ſondern auch gefährlich, und uns in Unglück zu ſtürzen fähig iſt.

Ich ſchmeichle mir, dieſe wenige Anmerkungen werden hinlänglich ſeyn, zu zeigen, daß die Epikuriſche Maxime auf keine Weiſe dienlich iſt, uns zum großen Zweck der Natur zu führen, und daß man weit ſchwerere Unterſuchungen anſtellen müſſe, wenn man zu etwas gründlichem und gewiſſen in der Moral gelangen will. Es iſt auch aus dem, was ich angemerkt habe, nicht einmal ſchwer einzuſehen, was

man

man für einen Weg ergreifen muß. Man muß nothwendig alle Fähigkeiten, die uns gegen die verſchiedene Arten des Vergnügens und Schmerzens fühlbar machen, recht gründlich kennen; man muß wiſſen, welche Eigenſchaften der Gegenſtände ſie erregen, und in welchem Verhältniß jede dieſer Eigenſchaften mit dem Weſen der Seele ſelbſt ſteht; und endlich auch, wie das Vergnügen durch allerley Gegenſtände vermittelſt dieſer Eigenſchaften erregt wird. Nach dieſen vorläufigen Unterſuchungen wird man im Stande ſeyn, über den richtigen Werth der Vergnügungen, über die Proportion, worinn ſich die verſchiedenen Arten deſſelben unter einander erhalten müſſen, wenn wir glücklich ſeyn ſollen; und über die Mittel, ſie uns zu verſchaffen, ein ſicheres und entſcheidendes Urtheil zu fällen.

Ich glaube über jeden dieſer Punkte einige Anmerkungen gemacht zu haben, die mir wichtig genung ſcheinen, um es zu wagen, ſie der Akademie vorzulegen. Ich werde mich für dieſes mahl daran begnügen laſſen, die Grundſätze meiner folgenden Unterſuchungen vor Augen zu ſtellen, welche in der Erklärung des Urſprungs aller angenehmen und unangenehmen Empfindungen überhaupt beſtehen. Bevor ich dieſe Unterſuchungen angeſtellt hatte, glaubte ich, daß alles, auch noch ſo verſchiedene Vergnügen, aus einem und eben demſelben weſentlichen Grundtriebe der Seele entſpringe, ſo wie in der Natur eine einzige ſehr einfache Kraft eine Menge ſehr verſchiedener Erſcheinungen hervor bringt.

Nachdem ich nunmehro dieſen Grundtrieb aufgeſucht habe, bin ich von der Richtigkeit meiner Muthmaßung gewiß worden.

Wir müſſen bis zum Weſen der Seele dringen, wenn wir die urſprüngliche Quelle alles Vergnügens entdecken, und nach Art der Mathematiker, welche aus dem Weſen der krummen Linie alle andere Eigenſchaften derſelben herleiten, die verſchiedenen Arten deſſelben entwickeln wollen. Denn da das Angenehme und Unangenehme mit allen unſern Vorſtellungen ſo genau verbunden iſt, ſo kann man daraus ſchließen, daß dieſe beyden allgemeinen Eigenſchaften unſerer Seele unmittelbar von der Natur der Seele abhangen.

Ich will mich hier in keine metaphyſiſche Unterſuchung für oder wider die Immaterialität der Seele einlaſſen. Die Entſcheidung dieſer Frage ſcheint mir zu meinem Zweck nicht unumgänglich nothwendig zu ſeyn. Die Seele mag einfach oder materiell ſeyn, genung wenn ſie nur von einer beſtändigen und unwandelbaren Natur iſt, und das Weſentliche der menſchlichen Natur zu allen Zeiten und in allen Erdſtrichen beſtändig einerley iſt: und das wird jeder vernünftige Philoſoph ohne Schwierigkeit geſtehen. Ohne mich alſo dabey aufzuhalten, die Immaterialität der Seele zu beweiſen, (welcher Beweis mir doch nicht unmöglich ſcheint) will ich nur unterſuchen, worinn ihr Weſen oder ihre natürliche Wirkſamkeit beſtehe. Denn da die Seele eine wirkſame

Subſtanz

Subſtanz iſt, (welches niemand läugnen kann,) ſo muß ihr eine gewiſſe Art der Wirkſamkeit oder der Kraft natürlich ſeyn. Dieſe natürliche Wirkſamkeit der Seele beſteht gewiß darinn, Ideen hervor zu bringen, oder auch ſie zu empfangen, und mit einander zu vergleichen; das heißt, zu denken.

Ich will hier nicht wiederholen, was unſere neuere Philoſophen nach dem berühmten Herrn von Wolf gründlich dargethan haben, um zu beweiſen, daß die natürliche Wirkſamkeit der Seele, oder, wie ſie es nennen, ihre weſentliche Kraft darinn beſtehe, Ideen hervor zu bringen. Wenige Menſchen ſind gewohnt, ſich mit metaphyſiſchen Unterſuchungen abzugeben. Ich will hier nur anmerken, daß, da die Seele niemals die Gegenſtände ſelbſt, ſondern nur die Ideen, welche ſie ſich davon macht, genießt, ſie auch nur Ideen begehren kann; und folglich ihre weſentliche Wirkſamkeit nur in Hervorbringung von Ideen beſtehen kann, weil ſonſt nichts als dieſe in der Seele vorhanden iſt. Wenn wir über das, was in dem Zeitvertreibe und in den Vergnügungen der Menſchen weſentlich iſt, nachdenken; ſo werden wir allezeit finden, daß ſie endlich auf etwas bloß idealiſches hinauslaufen.

Ein Menſch mag Genie oder Stärke des Geiſtes haben wie er wolle, ſo geht doch in allem, was er vornimmt, ſeine ſtandhafteſte Neigung dahin, ſeinen Geiſt oder ſeine Einbildungskraft beſtändig mit ſolchen Dingen zu beſchäftigen, die ihm Materie zum Denken geben: das iſt gleichſam die Nahrung der Seele. Wollen wir uns davon überzeugen, ſo

dürfen

dürfen wir dem Menſchen nur in allem ſeinen Zeitvertreib, in ſeinen Vergnügungen, kurz in allem, was er aus Geſchmack thut, folgen, und aufſuchen, was ihm eigentlich Zeitvertreib verurſacht; ſo werden wir jederzeit finden, daß es auf etwas hinaus läuft, das die vorſtellende Kraft der Seele unterhält. Gefällt, zum Exempel, dem Ehrgeitzigen der Rang, wozu er ſich durch ſeine Künſte erhoben hat, weil er geſchmeichelt und gefürchtet wird; oder ergötzt ſich ſein Geiſt nicht vielmehr an der intellektualiſchen Schönheit, die er in dem glücklichen Erfolg ſeiner Unternehmungen wahrnimmt, und an der ſchönen Ausſicht, die ihm ſeine Macht vorhält, unzählige Begebenheiten nach ſeinem Willen einrichten zu können? Jch bin verſichert, das meiſte Vergnügen entſteht bey ihm aus der Schönheit des politiſchen Syſtems, das er ſich entworfen hat. Das iſt aber pur intellektualiſch. Und ſo verhält es ſich mit allen andern Ergötzungen der Menſchen. Wenn ſich der Philoſoph mit ſeinen Spekulationen, der Staatsmann mit ſeinen Entwürfen beſchäftiget; wenn der Stutzer lieblich thut, oder der gemeinſte Mann mit ſeinen Nachbarn plaudert; ſo haben ſie alle insgeſammt nur einerley Endzweck: es will nämlich ein jeder ſeine Seele mit einer Menge Jdeen und Gedanken verſehen, die ſich zu ſeinem Geſchmack und zum Umkreiſe ſeiner Einſichten ſchicken. Dieß verſteht ſich vornehmlich von ſolchen Beſchäftigungen, wozu eine Anſtrengung des Geiſtes erforderlich iſt. Jede Unternehmung iſt eine Art von Aufgabe, deren Auflöſung uns intereßirt, weil ſie die urſprüngliche

Noth-

Nothdurft unſerer Natur befriediget; und alle verſchiedene Lebensarten ſind gleichſam ſo viel Wiſſenſchaften, die endlich alle auf die Erkenntniß-Fähigkeiten unſerer Seele hinzielen. Was ein berühmter Dichter von der Eigenliebe ſagt, ſchickt ſich noch viel beſſer auf dieſes Bedürfniß der Seele:

— — — — écartez ce mobile,
L'homme eſt enſeveli dans un repos ſterile:
Il eſt tel, qu'à la terre une plante attachée,
Qui vegéte, produit, & périt déſſechée. (*b*)

Ich glaube mich nicht zu betrügen, wenn ich verſichere, daß die Wahrheit deſſen, was ich hier von der Natur der Seele und ihrem urſprünglichen Bedürfniß behauptet habe, jedem, der ſich nur die Mühe geben will, darüber nachzudenken, auch einleuchten werde. Doch könnte daraus ein Zweifel entſtehen, daß es ſo viele Menſchen giebt, die nur nach bloß ſinnlichen Vergnügungen zu trachten ſcheinen. Nun kann man ſich aber ſehr ſchwer überreden, daß das Denken die vornehmſte Bedürfniß ſolcher Leute ſeyn ſolle.

Ich gebe zur Antwort, und gründe mich dabey auf die Erfahrung, daß, wenn es wirklich bloß ſinnliche Vergnügungen giebt, dieſe allein niemals die Bedürfniße unſrer Natur hinlänglich zu befriedigen im Stande ſind; ſie werden bald verächtlich und unſchmackhaft, wenn ſie von dem Vermögen zu denken nicht einige Reitzungen entlehnen. Ich will nicht einmal anführen, daß Leute von Verſtande ſelbſt ſinnliche Ver-

(*b*) *Du Resnel* poetiſche Ueberſetzung des Verſuchs über den Menſchen vom Pope.

Vergnügungen lebhafter als andere empfinden; ſondern ich merke nur dieſes an, daß ein Menſch, welcher allen ſeinen Sinnen überflüßig Genüge thun könnte, aber der Vergnügungen, welche von der Erkenntnißkraft abhangen, beraubt wäre, gewiß nicht lange glücklich ſeyn würde. Wer würde wohl an den Vergnügungen der Tafel einzig und allein in der Abſicht Geſchmack finden, weil ſie der Zunge ſchmeicheln; und wer würde ſich wohl darnach ſehnen, wenn er ohne Geſellſchaft und Freude dabey wäre? Wer würde des Genuſſes der ſchönſten Perſon nicht bald ſatt werden, wenn nicht Vergnügungen einer höhern Art mit untermiſcht wären? Die größten Wollüſtlinge werden uns geſtehn, daß man mitten unter den Entzückungen der Sinne Langeweile und ſchreckliche leere Stellen antrift, und ohne diejenigen Ergötzungen unglücklich iſt, welche von dem Vermögen zu denken unſtreitig entſpringen, und das wahre Salz der übrigen ſind.

Wir ſehen alſo klärlich, daß, ſo mächtig auch die ſinnlichen Vergnügungen ſeyn mögen, ſie doch nur von einem zufälligen Bedürfniß herrühren, und daß bey allem, was uns lange vergnügen ſoll, etwas intellektuelles ſtatt haben muß. Dieſes beweiſet, daß das Weſen der Seele der Grundtrieb, daraus alle unſere dauerhafte Begierden entſtehen, eine mächtige Beſtimmung ſey, Ideen hervor zu bringen oder zu empfangen. Ich ſchmeichle mir ſo gar, in der Folge dieſer Unterſuchungen zu zeigen, daß auch die ſinnlichſten Vergnügungen aus dieſer allgemeinen Quelle ihren Urſprung nehmen.

Noch

Noch eine andere Beobachtung beſtätiget das, was ich von der Natur der Seele geſagt habe. Wenn man auf die Verſchiedenheit und Veränderungen des Geſchmacks Achtung giebt, ſo wird man gewahr, je mehr ein Menſch zu intellektuellen und deutlichen Ideen fähig wird, deſto weniger beſchäftigt er ſich mit ſinnlichen. Die niemals denken gelernt haben, beſchäftigen ſich, ſo gut ſie können, mit Dingen, welche viel vom Sinnlichen abhängen. Man lehre ſie aber nachdenken, Urtheile faſſen, aus beſondern Begebenheiten allgemeine Schlüſſe machen, und Ideen, die ſich zum Theil ähnlich ſind, mit einander vergleichen; ſo wird man ſehen, daß ſie ſich weit mehr mit intelletuellen Dingen zu thun machen werden, als ſie es zuvor gethan haben. Ich wiederhole es alſo mit Zuverſicht; unſere Natur iſt ſo beſchaffen, daß das Denken uns weſentlich und der Grundtrieb aller unſerer Unternehmungen und aller unſerer freyen Handlungen iſt, ſo wie das Brennen dem Feuer und das Anziehen des Eiſens dem Magnet weſentlich iſt.

Wir haben alſo einen wirkſamen Grundtrieb in der Seele gefunden, der die Quelle aller unſerer Handlungen iſt. Vermöge dieſes Grundtriebes kommen alle unſere Neigungen in einem Urſprunge und Mittelpunkte zuſammen. Und wie die Menſchen, die von einem gemeinſchaftlichen Vater entſpringen, nach ihrem Stande von einander verſchieden ſind, ſo daß es Edle und Bürgerliche von mancherley Range giebt, je nachdem ſie das Schickſal in der Welt da oder dort hingeſtellt hat: eben ſo werden unſere Neigungen und Vergnügungen, ob ſie wohl

nach

nach ihrem Urſprunge von gleichem Adel ſind, mehr oder minder hochachtungswerth; je nachdem die verſchiedenen Dienſte ſind, die ſie uns leiſten, je nachdem ſie unmittelbarer oder entfernter mit der Glückſeligkeit in Verbindung ſtehen.

Ehe ich aber zeige, wie dieſes thätige Principium der Seele alle angenehme und unangenehme Empfindungen, und folglich auch alle Neigungen und Abneigungen hervor bringt, muß ich zuvor ſeine Natur etwas genauer unterſuchen. Erſtlich muß man merken, daß der Name einer Kraft, welchen man dieſem im Menſchen thätigen Principium gegeben hat, ein beſtändiges Bemühen bedeutet, das, ſo zu ſagen, alles in Bewegung ſetzt, Jdeen hervorbringen zu können. Will man die Natur dieſer Kraft recht kennen lernen, ſo darf man ſie ſich nur in merkwürdigen Fällen, als z. E. in einer großen Gemüthsbewegung, vorſtellen. Jedermann weiß, wie man alsdann von der Kraft der Begierde gedrängt und bewegt wird. Jn andern Fällen, wo die Seele ruhiger iſt, bleibt zwar dieſe weſentliche Kraft einerley, nur daß ſie nicht ſo ſtark iſt; ſie erregt allezeit eine mehr oder minder ſtarke Bewegung, die der Bewegung der Leidenſchaften ähnlich iſt. Das hat der Ausdruck, **weſentliche Kraft der Seele**, zu bedeuten.

Ich bemerke zweytens, daß dieſe Kraft der Seele ſo beſtimmt iſt, daß es uns gar nicht gleichgültig iſt, von welcher Beſchaffenheit die Jdeen ſind, die ſie hervorbringt. Die Seele zieht jederzeit die klaren Jdeen den dunkeln, und die deutlichen denjenigen vor, die nur undeutlich klar ſind. Jedermann

ſieht

ſieht allerley Dinge lieber deutlich ein, als daß er verwirrte Begriffe davon hat. Eine deutliche Idee ſtellt uns auch in der That von einem Gegenſtande mehr Dinge vor, als eine undeutliche; und befriediget folglich das Bedürfniß der Seele auch beſſer.

Das iſt noch nicht alles. Die Seele begnügt ſich nicht daran, Ideen hervorzubringen: gleich einem guten Boden, der den in ſeinem Schooß empfangenen Saamen nährt und zum Wachsthum bringt, zieht die Seele, wenn ſie ihre Ideen überdenkt und mit einander vergleicht, neue heraus, und macht Sätze, Schlüſſe und an einander hängende Gedanken daraus. Dieſe Wirkſamkeit der Seele zeigt ſich allenthalben. Das kleinſte Genie macht ſeine Schlüſſe ſo gut wie der Philoſoph. Dieſe Fähigkeit, Ideen zu vergleichen und Schlüſſe daraus zu machen, nennt man die Vernunft, und man iſt durchgehends einſtimmig, daß ſie allen Menſchen mehr oder weniger zu Theile geworden. Sie iſt kein erworbenes Talent, ſondern eine Gabe der Natur, eine nothwendige Folge der urſprünglichen Kraft der Seele, der man vergeblich widerſtehn würde. Umſonſt würden wir uns vorſetzen, in Unthätigkeit zu bleiben, die Kraft der Seele riſſe uns fort. Wir bringen Ideen hervor, wir vergleichen ſie, wir ſchließen, ohne daran zu denken, ja oft wider unſern Willen. Ich merke endlich noch an, je mehr die Ideen in einer Schlußfolge verbunden ſind, das heißt, je vollkommener die Schlußfolge iſt, deſto mehr Gefallen findet auch die Seele daran. Denn ihre natürliche Wirkſamkeit iſt in ſolchen Fällen freyer und vollkommener, als wenn die Ideen

verwickelt ſind. Und das beſtätiget auch die Erfahrung. Dieß iſt die Natur des thätigen Grundtriebes der Seele. Jedermann weiß, wie der Herr **von Wolf** alle intellektuelle Fähigkeiten der Seele daraus hergeleitet hat. Ich werde itzt den Urſprung aller angenehmen und unangenehmen Empfindungen daraus zu folgern ſuchen, welche gleichſam der Saame der Leidenſchaften, oder vielmehr die Funken ſind, daraus ihr Feuer entſpringt. Denn ich geſtehe es, daß mir weder die Theorie vom Vergnügen, welche uns dieſer berühmte Philoſoph gegeben hat, noch die Theorie des großen **Karteſius** hierinn Genüge leiſtet.

Wir wollen damit den Anfang machen, daß wir die Ideen des Vergnügens und Mißvergnügens auf einfache Begriffe zurück führen. Dieſe beyden Empfindungen verändern ſich nach den verſchiedenen Graden ihrer Stärke auf unendliche Weiſe; und gleich Flüſſen, die in verſchiedenen Entfernungen von ihrer Quelle verſchiedene Namen tragen, werden ſie auch nach den Graden ihrer innern Größe mit andern Namen belegt. Eben dieſelbe Empfindung wird, nachdem ſie ſtärker oder ſchwächer iſt, Annehmlichkeit, Vergnügen, Freude, Entzückung genennet werden; wie hingegen die Ausdrücke Mißvergnügen, Verdruß, Zwang und Quaal auch nur einerley Empfindung bezeichnen, ſo fern ſie nämlich von ihrem Urſprunge an bis zu ihrem entfernteſten Wachsthum betrachtet wird. Wir wollen ſie alſo bey ihrer Quelle nehmen, um die Begriffe davon feſtzuſetzen. Der Anfang des Vergnügens iſt nichts anders, als was wir eine **freye Leichtigkeit** (*aiſance*) nennen. Dieſe Leichtigkeit

tigkeit fängt mit der Ruhe, mit einer Art von Gleichgewicht in der Seele an. Das Mißvergnügen hingegen fängt bey dem Zwange an. Wir wollen erſt den Urſprung und Wachsthum dieſer letztern Empfindung betrachten.

Die natürliche Wirkſamkeit der Seele kömmt von einer Kraft, von einem gewiſſen Beſtreben zu denken her, das ſie in ſich fühlt. Thut etwas dieſer Kraft Widerſtand, und verhindert ſie, ſich zu entwickeln; oder kömmt die Wirkung mit der Größe des Beſtrebens der Seele nicht überein: ſo muß ſie es nothwendig empfinden, übel damit zufrieden ſeyn, und an dieſem Zuſtande des Zwangs, der ihrer Natur gerade entgegen ſteht, keinen Gefallen tragen. Ich werde in der Folge zeigen, was das für Hinderniße ſind, die die natürliche Wirkſamkeit der Seele ſtören und aufhalten. Je lebhafter eine Seele iſt, oder je größer der Widerſtand gegen ihre Wirkſamkeit iſt, deſto größer iſt auch der Verdruß, der daraus entſtehet; und dieſe Empfindung kann ſo weit gehn, daß die ganze Natur des Menſchen davon gleichſam umgeworfen wird. Die Seele gleicht einem Fluſſe, der ſo lange ruhig fortfließt, als ſein Lauf nicht aufgehalten wird; der aber aufſchwellt und wütend wird, ſo bald man ſeinem Strom einen Damm entgegen ſetzt. Dieß iſt der Urſprung der unangenehmen Empfindung oder des Mißvergnügens.

Was das Vergnügen betrift, ſo ſcheint es ſchwerer zu ſeyn, es wohl zu erklären. Wenn das Mißvergnügen natürlicher Weiſe von der geſtörten oder gehinderten Wirkſamkeit der Seele herrührt, ſo ſcheint

die bloße Freyheit des Wirkens und der gute Erfolg der angewandten Kräfte nichts weiter als Zufriedenheit und Ruhe hervorzubringen, die nur der Anfang oder die Elemente des Vergnügens ſind. Indeſſen kann man leicht einſehen, daß, wenn die Seele dieſen Zuſtand der Leichtigkeit, darinn ſie ſich befindet, überdenkt, ſie eine angenehme Empfindung davon haben müſſe; beſonders wenn ſie ſich des Verdruſſes erinnert, den ſie ſonſt wohl gehabt hat, wenn ihre Wirkſamkeit verhindert worden iſt. Dieſe angenehme Empfindung iſt aber das noch nicht, was man eigentlich Vergnügen nennt. Es gehört etwas mehr dazu. Wie iſt alſo der Zuſtand der Seele, und wie ihre Wirkſamkeit, wenn ſie an ſtatt bloßer Zufriedenheit wirklich Vergnügen oder Freude genießt?

Das Vergnügen ſcheint von der bloßen Zufriedenheit darinn unterſchieden zu ſeyn, daß es etwas lebhaftes und piquantes hat. Bey der Zufriedenheit iſt die Seele gleichſam in Ruhe; im Vergnügen ſcheint ſie in angenehmer, aber lebhafter Unruhe zu ſeyn. Dieſe Lebhaftigkeit, welche das Vergnügen vom bloßen Wohlgefallen unterſcheidet, kann daher kommen, daß die Wirkſamkeit der Seele alsdenn ſchnell iſt; ſie geht nicht mehr ihren gewöhnlichen Lauf; ſie wird eine Menge Sachen gewahr, die ſie mit mehrerer Leichtigkeit und Hurtigkeit bearbeiten kann (2), als ſie im Stande der bloßen Ruhe

(2) Dieſes ſoll eigentlich heißen: Sie wird in einem einzigen Hauptgegenſtande eine Menge Sachen auf einmal gewahr, die ihre Wirkſamkeit zugleich reizen, und dadurch wird ihr Beſtreben vermehrt.

Ruhe zu haben pflegt. So muß nothwendig die Wirkſamkeit einer Seele beſchaffen ſeyn, wenn ſie ſich einen Gegenſtand vorſtellt, daraus als aus einer fruchtbaren Quelle eine Menge beſonderer Ideen entſpringen, die ſie, ſo zu ſagen, in der Ferne voraus ſiehet. Sie fühlt, daß ſie Arbeit, und leichte (3) Arbeit haben wird. Dieſe Ahndung von überflüßiger Nahrung, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, erregt bey ihr die Begierde, ſich auf dieſen Gegenſtand zu heften; und aus dieſer Begierde entſteht hauptſächlich die Lebhaftigkeit des Vergnügens: denn ich glaube nicht, daß ein merklicher Grad des Vergnügens ohne Begierde in der Welt ſeyn könne. So bald die Begierde fehlt, ſo fällt das Vergnügen auf bloßes Gefallen herab, wie es bey oft wiederholten Vergnügungen zu gehen pflegt. So viel kann ich von dem Urſprunge des Vergnügens überhaupt ſagen.

Aus dieſer Erklärung folget, daß das Gefühl des Vergnügens gewiſſer maßen ein außerordentlicher Zuſtand der Seele ſey. Und das beſtätiget die Erfahrung auch ſattſam. Niemand auf der Welt hat in ſeinem Leben mehr Zeitpunkte des Vergnügens, als der Zufriedenheit oder des Verdruſſes gehabt. Das

 lebhafte

(3) Das iſt Arbeit, deren Schwierigkeit ſie nicht abſchreckt. Denn ein Gegenſtand, deſſen Beſchaffenheit wir einzuſehen, oder wenigſtens zu fühlen gar nicht im Stande ſind, ſchreckt uns ab; die allzu ſchwer einzuſehende Ordnung iſt z. E. eine Unordnung für uns. Einige haben den eigentlichen Sinn des Verfaſſers hier nicht eingeſehen, und deswegen ſeine Theorie in dieſem Stücke getadelt.

lebhafte Vergnügen iſt auf der Bahn dieſes Lebens nur ſparſam geſäet. Wir reiſen durch Gegenden, wo viel dürre Felder, angenehmes Grün genug, aber wenig Blumen von gewiſſem Glanze ſind.

Nachdem wir die allgemeine Quelle aller angenehmen und unangenehmen Empfindungen im Innerſten unſerer Natur entdeckt haben, ſollte ich nun zeigen, in welcher Faſſung die Seele ſeyn müſſe, um zu dieſen Empfindungen mehr oder minder fähig zu werden; und welches die allgemeinen Eigenſchaften derjenigen Gegenſtände ſind, die ſie erregen? Ehe ich aber dieſe Unterſuchung anſtelle, muß ich erſt einigen Zweifeln begegnen, die man gegen meine allgemeine Erklärung machen könnte.

Wie? wird man ſagen, das Vergnügen ſollte nur einen ſo kleinen Anfang haben? Sollten die Entzückungen der Freundſchaft und Zärtlichkeit, ſollte die ſo lebhafte als ſanfte Freude, die eine ſchöne Handlung begleitet und belohnt; ſollte der Reiz der Schönheit und die ſüße Trunkenheit, die aus den Ergötzungen der Sinne entſteht; kurz, ſollten all die großen und ſo mannigfaltigen Vergnügungen nur aus der Kraft zu denken, und aus dem Beſtreben der Seele, Ideen hervorzubringen, entſtehn? Dieſes wird manchen Perſonen ſo fremd vorkommen, daß ſie in Verſuchung gerathen werden, meine Theorie zu verwerfen, ehe ſie ſie noch umſtändlich unterſucht haben. Hier ſind einige Anmerkungen, die gewiſſermaßen zu vorläufigen Antworten auf dieſe Zweifel dienen werden, bis ich umſtändlichere Beweiſe davon geben kann.

Unter

Unter allen Vergnügungen ſind die intellektuelleſten gemeiniglich die anzüglichſten und dauerhafteſten (4). Nichts auf der Welt iſt anziehender als das Studium der ſpekulativiſchen Wiſſenſchaften, und vornehmlich der Mathematik, welche dem Geiſte die beſte Gelegenheit geben, ſich zu üben, und worinn ſich die Kraft der Seele am vortheilhafteſten entwickelt. Die Hitze eines lebhaften und ſcharfſinnigen jungen Menſchen, der ſich auf dieſe Wiſſenſchaften legt, übertrift alle andere Leidenſchaften. Man hat Leute allem, was die Sinne und Einbildungskraft nur Ergötzendes darbieten, mit Freuden entſagen ſehen, um ſich ganz und gar ſolchen Beſchäftigungen zu widmen, daraus kein anderes als ein bloß intellektuelles Vergnügen entſpringen kann (c). Die Lebhaftigkeit eines Vergnügens kann alſo niemals gegen ſeinen intellektuellen Urſprung einen gegründe-

(4) Soll heißen: gemeiniglich die dauerhafteſten und ſehr ofte von dem ſtärkſten Reiz.

(c) Man ſieht z. E. Leute, deren Geſchmack zum Soldatenſtande oder zum Reiſen und andern ähnlichen Unternehmungen ſo ſtark iſt, daß ſie den allgemeinen Vergnügungen des Lebens entſagen, um ihrer Neigung zu folgen. Werden manche durch Ruhmbegierde oder Hofnung des Gewinnes dazu gereizt, ſo giebt es auch viele, die aus keinem andern Bewegungsgrunde handeln, als weil ſie ihren Geſchmack, der bloß intellektuel iſt, befriedigen wollen. Das beweiſet ganz klar, daß die intellektuellen Vergnügungen eben ſo ſtark und lebhaft ſeyn können, als die Vergnügungen einer andern Art.

ten Zweifel erregen, weil es ſehr lebhafte giebt, die gewiß einen ſolchen Urſprung haben.

Man könnte gegen unſere Theorie noch einen andern Zweifel erregen, der von der großen Mannigfaltigkeit der Vergnügungen und von der erſtaunlichen Verſchiedenheit des Geſchmacks hergenommen iſt, die man bey Weſen antrift, welche im Grunde doch einerley Natur theilhaftig ſind. Man kann aber zu Hebung deſſelben folgendes anführen. Die Seele überdenkt alles, was ſich ihr klar darſtellt und ihren Geſchmack vergnügt, ohne daß ſie ſich Mühe geben ſollte, zu unterſcheiden, von was für Natur die Gegenſtände ſind. Alle, die ihr Beſchäftigung verſchaffen, ſind auch geſchickt, Materie zum Vergnügen oder Verdruß zu werden. Wenn man aber von einem Gegenſtande, es ſey welcher es wolle, Vergnügen ziehen will, ſo muß man darüber zu denken, und ſich denſelben zu Nutze zu machen wiſſen. Das Leſen der Elemente des Euklides verurſachet großes Vergnügen, aber nur für einen Kenner der Geometrie. Jede beſondere Art von Gegenſtand erfordert eine gewiſſe Kunſt, eine gewiſſe Fertigkeit, um gänzlich bekannt zu ſeyn. Man mag ſo ſcharfſinnig ſeyn als man immer wolle, ſo wird es einem bey einem ganz neuen Gegenſtande nicht ſo gleich glücken. Da nun aber die Umſtände, darinn ſich die Menſchen befinden, ſo verſchieden ſind, ſo müſſen es ihre Kenntniße und ihre Fertigkeiten eben auch ſeyn; und hieraus folget, daß die Gegenſtände ihrer angenehmen und unangenehmen Empfindungen eben ſo ſehr von einander verſchieden ſeyn müſſen, als die

Charaktere der Menſchen verſchieden ſind. Die Verſchiedenheit des Geſchmacks iſt alſo nur eine Wirkung der äußern Umſtände. Die Grundtriebe des Geſchmacks ſind bey allen Menſchen einerley, weil ſie aus ihrem Weſen fließen. Die Gelegenheiten aber, die man hat, ſind Urſache, daß man ſich mit gewiſſen Gegenſtänden bekannt macht; und dieſe Bekanntſchaft erzeuget eine größere Kenntniß dieſer Gegenſtände: und das iſt der Grund zum Vergnügen. Alle alten Spartaner liebten die Leibesübungen, die Jagd, den Krieg und Beſchwerlichkeiten: alle Sybariten hingegen liebten die Weichlichkeit, die Faulheit und die ſinnlichen Vergnügungen. Weder dieſe noch jene hatten Gelegenheit, ſich mit andern Dingen, die Vergnügen machen können, bekannt zu machen. Der Spartaner, der nie anders als auf einem harten Lager ſchlief, wußte nichts davon, daß man feinere Arten, die Betten zu machen, ausdenken könne. Ja es giebt ganze Nationen, die an gewiſſen Vergnügungen, die bey andern ſehr beliebt ſind, gar keinen Geſchmack finden; und das darum, weil ſie nicht wiſſen, daß es möglich ſey, an ſolchen Dingen Vergnügen zu haben: ſie haben nie daran gedacht. Sollte der Peruvianer wohl nach dem Golde begierig ſeyn, da er die Vortheile, welche es verſchaffen kann, niemals überdacht hat? Ein Menſch, der nie in Geſellſchaft gelebt hätte, und den Unterſchied des Ranges nicht wüßte, könnte auch ſchlechterdings nicht ehrgeitzig ſeyn, noch es begreifen, daß andere ehrgeitzig wären. Man bringe ihn aber in die Welt, unter eine geſittete Nation; ſo wird er vielleicht ein

Ceſar werden. Mancher, der ſich wundert, daß man das Spiel ſo lieben könne, da er ſelbſt kein Spiel verſteht, wird vielleicht der hitzigſte Spieler werden, wenn er Gelegenheit hat, es zu lernen. Ich glaube gewiß, wenn ein Menſch unter allen verſchiedenen Nationen des Erdbodens leben könnte, ſo würde er auch jeden Geſchmack und jede Leidenſchaft, die in den verſchiedenen Gegenden herrſcht, nach einander annehmen; ſo wie Alcibiades bald der Athenienſer, bald der Spartaner, bald der Thracier, bald der Perſer ihre Sitten angenommen hatte.

Dieſe Beobachtungen beweiſen, daß die Verſchiedenheit des Geſchmacks und der Vergnügungen gar nicht hindert, daß ſie nicht alle aus einer und derſelben ſehr einfachen Quelle ihren Urſprung nehmen ſollten. Wir kommen mit einer allgemeinen Fähigkeit zu unzähligen Neigungen und Leidenſchaften auf die Welt. Wir bringen die Kraft, welche das Weſen der Seele ausmacht, und ſonſt nichts weiter, mit. Die Umſtände, darinn wir uns in dem Laufe unſers Lebens befinden, geben gleichſam der unbeſtimmten Kraft der Seele die Richtung; nur gewiſſe Arten von Gegenſtänden werden uns bekannt, und dieſe allein erregen unſere Begierden: gegen alle übrigen bleiben wir gleichgültig, weil wir ſie nicht kennen. Es giebt aber auch allgemeine Neigungen, die faſt alle Menſchen mit einander gemein haben; nämlich diejenigen, welche von ſolchen Gegenſtänden herrühren, die allenthalben, bey geſitteten Völkern und bey den Hottentotten, einerley ſind. Dahin gehören die Hofnung, die Furcht, die Selbſtliebe, mit einem Worte,

alle Leidenſchaften, welche man einfache Affekten nennet, und wovon Karteſius ein ſehr gutes Verzeichniß gegeben hat.

Nachdem wir unſer Principium feſtgeſetzt, und gegen die wichtigſten Einwürfe geſichert haben, ſo müſſen wir es nun etwas genauer betrachten, und ſehen, wie denn die Seele, und wie die Gegenſtände beſchaffen ſeyn müſſen, daß angenehme oder unangenehme Empfindungen ſtärker oder ſchwächer werden. Die weſentliche Bedingung, welche überhaupt zur angenehmen Empfindung erforderlich iſt, iſt dieſe (5): Die Seele muß im Stande ſeyn, eine Menge Ideen, die in einem einzigen Gegenſtande zuſammen verbunden ſind, leicht zu entwickeln, und die weſentliche Bedingung des Verdruſſes iſt dieſe: Die Wirkſamkeit der Seele muß verhindert ſeyn, dieſes zu thun. Die Beſchaffenheit der Seele und die Eigenſchaften des Gegenſtandes

(5) Dieſe ganze Stelle, bis an den folgenden Abſchnitt, könnte beſſer auf folgende Weiſe ausgedrückt werden: So oft die Seele einen merklichen Grad der angenehmen Empfindung fühlen ſoll, ſo muß ihre urſprüngliche Vorſtellungskraft zu einer lebhaften Wirkſamkeit gereizt werden. Die weſentliche Bedingung aber zur Unluſt oder zum Verdruß iſt dieſe: daß die Wirkſamkeit der Seele eine merkliche Hinderniß antreffe. In beyden Fällen trägt ſo wohl der gegenwärtige Zuſtand der Seele, als die Beſchaffenheit des Gegenſtandes, das ihrige zu dieſer Wirkung bey. Dieſes wollen wir itzo näher, wiewohl nur allgemein, unterſuchen.

ſtandes müſſen alſo beyderſeits zu Erregung dieſer Empfindungen zuſammen kommen. Ich will erſtlich von der Beſchaffenheit der Seele ſprechen.

Ich bemerke, daß die Seele vornehmlich durch zwo Eigenſchaften unmittelbar zu angenehmen und unangenehmen Empfindungen mehr oder weniger fähig wird; nämlich durch die Fertigkeit zu überlegen und durch die Lebhaftigkeit. Die Fertigkeit zu überlegen macht, daß man jede Sache, die ſich uns darbeut, feſt hält, um ſie zu betrachten, und alles, was dazu gehört, zu entwickeln; ſie bringt mehr Wirkſamkeit in eine Seele, als ſie ohne dieſe Fertigkeit haben würde: da nun das Vergnügen oder der Verdruß nur aus dieſer Wirkſamkeit herrührt, ſo müſſen ſie auch folglich nothwendig beyde um dieſer Eigenſchaft des Geiſtes willen häufiger ſeyn. Für einen Menſchen, der wenig überlegt, muß nothwendig alles ſehr vergänglich ſeyn. Er heftet ſeine Aufmerkſamkeit nicht genung auf die Gegenſtände, noch auf ſeine eigene Ideen, um das, was ihn angenehmer oder unangenehmer Weiſe rühren könnte, darinn gewahr zu werden; er geht über alles leichte hin. Dieß iſt der Erfahrung ſo gemäß, als es natürlich aus meiner Theorie folget. Wir ſehen, daß die geſitteten Nationen, welche die Talente des Geiſtes mit dem meiſten Fleiße bearbeiten, und folglich auch die größte Fertigkeit zu überlegen haben; daß dieſe Nationen, ſage ich, gegen alle Arten von Vergnügen und Verdruß weit empfindlicher ſind, und weit mehrere Arten davon kennen, als die barbariſchen Völ-

ker,

ker, welche die Dummheit gegen unzählige Dinge, die uns rühren, unempfindlich macht.

Die Lebhaftigkeit des Geiſtes iſt vielleicht nichts anders, als der Grad der urſprünglichen Kraft der Seele, welche ihr Weſen ausmacht. Sie iſt beynahe eben das in der Seele, was die Geſchwindigkeit in der Bewegung eines Körpers iſt. Nun iſt es ausgemacht, je größer dieſe Kraft oder das Beſtreben, Ideen hervor zu bringen, iſt, und die übrigen Umſtände ſind ſich ſonſt gleich; ſo muß man auch den Zwang der Hinderniße, und folglich Mißvergnügen und Verdruß deſto mehr fühlen. Und da die Lebhaftigkeit des Vergnügens aus der Größe des Beſtrebens entſteht, die Menge von Ideen, die ſich auf einmal darbieten, zu entwickeln; ſo iſt es klar, daß die Lebhaftigkeit des Geiſtes auch die Fähigkeit zum Vergnügen vermehrt, oder daß ein lebhafter Menſch das Vergnügen weit ſtärker empfinden muß, als ein anderer, der lange ſo lebhaft nicht iſt. Die Erfahrung ſtimmt hier wieder mit der Theorie überein: die lebhafteſten Temperamente ſind auch die empfindlichſten; und wer die ſtärkſten Affekten hat, hat auch die größten Vergnügungen und die empfindlichſten Schmerzen.

Dieſe zwo Eigenſchaften, davon ich geſprochen habe, machen uns unmittelbar zu Vergnügen und Verdruß fähig. Außer dem giebt es noch viele andere Eigenſchaften, die eben die Wirkung auf eine indirekte Art hervorbringen. Wir ſehen oft, daß ſich Leute aus Dingen ein Vergnügen machen, die allen übrigen kein Vergnügen erwecken. Es kömmt

in einer groſsen Geſellſchaft die Nachricht an, daſs jemand das Unglück gehabt habe, vom Pferde zu ſtürzen und den Hals zu brechen. Die ganze Geſellſchaft betrübt ſich darüber, ein einziger ausgenommen, der ein ſehr lebhaftes Vergnügen darüber empfindet. Er iſt ſchon lange Zeit ein geſchworner Feind des Verſtorbenen, der immer ſeine Abſichten vereitelt hatte. Man ſieht wohl, daſs der Haſs hier eine von den mittelbaren Eigenſchaften der Seele iſt, davon ich ſprechen will, die uns Dinge angenehm und unangenehm machen, welche es für und an ſich niemals ſeyn würden. Dieſe Arten des Vergnügens flieſsen zwar auch aus der allgemeinen Quelle, (wie man es ſehr leicht beweiſen könnte,) aber nicht unmittelbar, weil eine gewiſſe beſondere Faſſung in der Seele ſeyn muſs, die nicht allen Menſchen gemein iſt, wodurch die Sache angenehm oder unangenehm wird, die es durch ſich ſelbſt nicht ſeyn würde. Erziehung, Gewohnheit und beſondere Gemüthsfaſſungen machen uns viele Dinge angenehm oder unangenehm, die es für andere, denen dieſe Beſtimmungen fehlen, nicht ſind. Dieſs iſt die vornehmſte Quelle der Verſchiedenheit im Geſchmack. Es würde unmöglich ſeyn, alle Arten der Vergnügungen, die von dieſen mittelbaren Urſachen abhängen, anzugeben; die unmittelbaren Vergnügungen aber werden wir in der Folge angeben können. Es iſt genung, wenn wir anmerken, daſs man allezeit wahrnehmen wird, daſs alles mittelbare Vergnügen aus dem glücklichen Erfolg der Wirkſamkeit der Seele entſpringt. Das Vergnügen z. E. das ein Neidiſcher über den Scha-

den eines begüterten Menſchen empfindet, kömmt augenſcheinlich daher, daß ſich der Neidiſche nun ohne Hinderniß ſeine Favorit-Ideen von dem Ruin ſeines Feindes entwickeln kann. Ueberhaupt muß jeder erfüllte Wunſch Vergnügen machen. Denn wenn man wünſcht, ſo hat man ein Beſtreben nach einer gewiſſen Reihe Ideen. So lange der Lauf der Natur, oder menſchliche Urſachen dieſen Ideen zuwider ſind, ſo lange wird die Seele verhindert, ſie zu verfolgen. Das macht ihr Verdruß. So bald uns aber die Begebenheiten die Bahn eröfnen, und wir ſehen die Dinge ankommen, wie wir ſie gewünſcht haben, ſo ſtürzt ſich die Wirkſamkeit der Seele mit Lebhaftigkeit hin, die Ideen ſo, wie ſie ſie gewünſcht hat, zu entwickeln: und das macht Vergnügen. Auf ſolche Weiſe ohngefähr kann man dieſe mittelbaren Vergnügungen erklären. Eben die Anmerkungen können auch zu Erklärung des mittelbaren Verdruſſes dienen, welcher gemeiniglich aus dem Widerſpruche unſrer Ideen mit den Begebenheiten ſelbſt entſteht. Ohne mich aber bey dieſem mittelbaren Vergnügen und Mißvergnügen aufzuhalten, von deſſen Arten man wegen der unendlichen Verſchiedenheit der Temperamente und Charaktere niemals ein Verzeichniß wird geben können; werde ich im folgenden bloß dabey ſtehen bleiben, meine Theorie auf die verſchiedenen Arten unmittelbarer Vergnügungen anzuwenden, welche ich aus der weſentlichen Kraft der Seele herleiten werde.

Eine von dieſen mittelbaren Eigenſchaften verdient eine beſondere Aufmerkſamkeit, und iſt nicht

wenig

wenig geſchickt, unſere Erklärung vom Urſprunge des Mißvergnügens zu beſtätigen. Niemanden iſt vielleicht unbekannt, wie verdrüßlich der Zuſtand der Unthätigkeit der Seele iſt, den man die Langeweile nennt. Dieß iſt eine der peinlichſten Gemüthsfaſſungen, darinn man ſich befinden kann, und welche einen tödtlichen Verdruß erweckt. Sie rührt ganz augenſcheinlich daher, daß die Wirkſamkeit der Seele alsdenn verhindert iſt, ſie mag ſonſt auch für Urſachen haben was es wolle. Man fühlt die dringende Nothdurft der Natur, man wünſcht mit brennendem Verlangen ſie zu befriedigen, man eilt von einer Sache zur andern, ohne daß man dabey ſtehn bleiben kann. Die Ideen weigern ſich gleichſam, der Seele zu gehorchen, und ſie ärgert ſich über die ſchreckliche Leere, die ſie in ihrem Triebwerk ſiehet, ohne daß ſie ſie ausfüllen kann. Ein abſcheulicher Zuſtand, und der da beweiſet, wie wichtig es für den Menſchen ſey, daß er ſich beſchäftigen lerne, um dieſe ſchreckliche Verfinſterungen der Vernunft zu verhüten. (6)

Nach-

(6) Hier findet ſich eine kleine Lücke, die der Verfaſſer zu ſpät wahrgenommen, um ſie in der Urſchrift auszufüllen. Der Leſer ſchalte alſo zwiſchen dem letzten und dem nachfolgenden Abſchnitte dieſe Ergänzung ein.

„Dieſes ſind die allgemeinen Bedingungen in „der Seele, die ſie zu dem Vergnügen und dem Ver„druſſe mehr oder weniger vorbereiten. Die beſon„dere Bedingung und nähere Vorbereitung aber ſo „wohl zu angenehmen als unangenehmen Empfin„dungen iſt dieſe: daß ſie ſich eine Menge Sachen

„zugleich

Nachdem ich erkläret habe, welche Eigenſchaften und Arten der Vorſtellung die Seele unmittelbar gegen das Vergnügen und Mißvergnügen mehr oder minder empfindlich machen, ſo muß ich nun noch mit wenigen Worten von den allgemeinen Eigenſchaften der Gegenſtände ſprechen, vermittelſt welcher ſie dieſe Empfindungen natürlicher Weiſe in der Seele erregen müſſen. Aus dem, was wir ſchon oben feſtgeſetzt haben, iſt es ganz klar, daß die angenehme Empfindung nur durch ſolche Gegenſtände unmittelbar rege gemacht werden kann, welche eine Menge Ideen in ſich faſſen, die ſo mit einander verbunden ſind, daß die Seele voraus ſehen kann, ſie werde ihren urſprünglichen Geſchmack dabey zu befriedigen finden (7): es iſt ferner klar, daß jeder Gegenſtand, worinn

„zugleich in einem ſolchen Grade der Undeutlichkeit „vorſtelle, daß der ganze Gegenſtand, worinn alle „dieſe beſondere Dinge ſich befinden, dem Geiſte „nur klar vorſchwebt. Denn dieſe undeutliche Vor„ſtellung macht eben, daß uns alles beſondere in „der Sache auf einmal rührt, da hingegen bey ei„ner völligen Deutlichkeit jeder einzele Begriff ſich „dem Geiſte beſonders darſtellt. Bey dem Ver„gnügen faſſen wir alles beſondere gleichſam in einen „einzigen körperlichen Gegenſtand zuſammen, und „machen ihn dadurch zu einem Phänomen oder zu „einem phantaſtiſchen Bilde, welches in der Seele „eine Illuſion oder Berückung hervor bringt.„

(7) Das iſt: ſie müſſen in der Phantaſie nur ein einziges Bild ausmachen.

worinn die Seele nichts zu entwickeln antrift, ihr ganz gleichgültig ſeyn müſſe; und daß endlich ein Gegenſtand, der die Seele verhindert, das, was er mannigfaltiges enthält, zu entwickeln, oder der auf irgend eine Weiſe dem Beſtreben der Seele, Ideen hervorzubringen (8), Hinderniße in den Weg legt, ihr nicht anders als unangenehm ſeyn könne.

Es iſt alſo kein Gegenſtand, der die Seele angenehm oder unangenehm rühren ſoll, einfach; er muß nothwendig zuſammengeſetzt ſeyn, das heißt, er muß mannigfaltiges in ſich begreifen. Dieſes beſtimmt den weſentlichen Unterſchied unter den Dingen, die der Seele natürlicher Weiſe gleichgültig ſind, und die ſie rühren. Der Unterſchied der Gegenſtände, die an ſich ſelbſt angenehm und unangenehm ſind, kann nur in der Verbindung des mannigfaltigen, das die Gegenſtände in ſich faſſen, beſtehen. Iſt Ordnung in dieſer Verbindung, ſo kann die Seele ihrem Geſchmacke gemäß an dieſem Gegenſtande arbeiten; und das wird alſo ein angenehmer Gegenſtand ſeyn: iſt aber keine Ordnung darinn (9), ſo wird der Gegenſtand unangenehm ſeyn. Wenn ferner der Geiſt aus irgend einem Grunde die Entwickelung eines Gedankens eifrig vornimmt, ſo muß ihm jeder Gegenſtand, der ihm in dieſer Entwickelung behülflich iſt, nothwendig auch angenehm ſeyn; ſo wie ihm hingegen etwas, das ihn an dieſer Entwickelung hindert, nicht anders als unangenehm ſeyn kann.

Ich

(8) Beſſer: viele Begriffe auf einmal zu haben.

(9) Oder eine ſolche, welche die Seele nicht einzuſehen vermag.

Ich will mich aber hier in keine weitere Unterſuchung über dieſe Eigenſchaften der Gegenſtände einlaſſen, weil ich das, was ich noch zu ſagen habe, bis dahin verſparen will, wenn ich den Verſuch machen werde, aus dieſer allgemeinen Theorie die beſondern Empfindungen der Seele in Abſicht jeder verſchiedenen Klaſſe der Gegenſtände, dadurch ſie gerührt wird, herzuleiten.

Unterſuchung über den Urſprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.

Zweyter Abſchnitt.

Theorie der intellektuellen Vergnügungen.

Ich habe zu Anfange des vorigen Abſchnitts angemerkt, daß die Wiſſenſchaft der Glückſeligkeit eine genaue Theorie des Vergnügens vorausſetzt, vermittelſt welcher man im Stande ſey, jeder Art deſſelben ihren gehörigen Werth zu geben. Dieſe Theorie erfordert zweyerley. Man muß wiſſen, welche Beſchaffenheit der Seele es ſey, daraus das Vergnügen entſpringt? und zweytens muß man auch wiſſen, welche Eigenſchaft der Gegenſtände dieſe Gemüthsfaſſung hervor bringe? Ich habe dieſe zwey Stücke im vorhergehenden Abſchnitte überhaupt abgehandelt. Nun will ich die allgemeine Theorie auf beſondere Arten anwenden, und in dieſem Abſchnitte zeigen: welche Gegenſtände vermittelſt des Ver-

ſtandes und der Einbildungskraft angenehme und unangenehme Empfindungen in uns erregen? (10) ich werde ferner auch noch zu erklären ſuchen: auf was für Art ſie dieſe Empfindungen erregen.

Ich habe ſchon bemerkt, daß man zwo allgemeine Klaſſen der Vergnügungen unterſcheiden muß, nämlich unmittelbare und mittelbare Vergnügungen. Es würde eine vergebliche Arbeit ſeyn, wenn man es unternehmen wollte, dieſe letztern alle her zu erzählen: denn da ſie von den Beſtimmungen und der beſondern Denkungsart eines jeden einzelnen Menſchen abhangen, ſo ſind ſie auch unendlich verſchieden. In der That kann die geringſte Sache, die keine Eigenſchaft an ſich hat, welche eine angenehme

(10) Da die Einbildungskraft bey jedem Vergnügen und Mißvergnügen nothwendig mit wirken muß, wie aus der vorhergehenden Abhandlung deutlich erhellet, ſo iſt die beſondere Gattung der angenehmen Empfindungen durch obige Worte des Textes nicht beſtimmt genug ausgedrückt. Es iſt in dieſer Abhandlung die Rede von den angenehmen Empfindungen, an denen nur die Vorſtellungskraft der Seele Antheil hat. Dann wiewohl nach der Theorie des Verfaſſers dieſe Vorſtellungskraft die unmittelbare Urſache der Empfindungen iſt, ſo ſind einige, welche andre Eigenſchaften als eine Zwiſchenhülfe nöthig haben. Dergleichen Zwiſchenhülfe geben die Sinnen und die urſprünglichen Grundtriebe des Herzens, die zwar beyde zuletzt auch auf eine gewiſſe Beſtimmung oder Einſchränkung der Vorſtellungskraft heraus kommen.

nehme Empfindung in uns erregen müßte, eine große Quelle zum Vergnügen werden, wenn die Einbildungskraft oder ein gewiſſer Enthuſiasmus ſie uns ſchön finden läßt; oder wenn uns eine gewiſſe Neigung, die uns nicht weſentlich iſt, dazu beſtimmt. Auf dieſe Art können zwey Dinge, die ſich einander ganz entgegen ſind, zwoen Perſonen gleich ſtarkes Vergnügen machen, oder auch einer und eben derſelben Perſon zu verſchiedener Zeit, wenn ein beſonderer Affekt in ihrem Herzen die Herrſchaft hat.

Da die unmittelbaren Vergnügungen in dem Weſen der Seele ſelbſt gegründet ſind, ſo ſind ſie auch beſtändig und allgemein. Es giebt davon drey verſchiedene Arten. Die Sinne, das Herz und die Fähigkeiten des Verſtandes ſind derſelben Werkzeuge. Die Vergnügungen der Sinne ſcheinen die unmittelbarſten zu ſeyn, weil weder Ueberlegung, noch Beurtheilung, noch auch viel Aufmerkſamkeit dazu gehört, ſie zu genießen. Die Vergnügungen des Herzens nehmen aus den moraliſchen Empfindungen, und vornehmlich aus der Neigung, ihren Urſprung, welche alle Menſchen in größerm oder geringerm Grade zu ihres gleichen, oder wenigſtens zu ihren Freunden haben. Die Vergnügungen der intellektuellen Fähigkeit ſcheinen am wenigſten beſtändig zu ſeyn; der Geſchmack zu den Wiſſenſchaften und ſchönen Künſten iſt bey den verſchiedenen Nationen ſehr verſchieden. Wenn es aber doch wahr iſt, daß alle dieſe Vergnügungen unmittelbar aus der Natur der Seele fließen, ſo muß die Ver-

ſchiedenheit des Geſchmacks nur ſcheinbar ſeyn. Ich hoffe, dieſes augenſcheinlich darzuthun.

Alle Vergnügungen, auch ſelbſt die Vergnügungen der Sinne, beziehen ſich endlich (wie ich es beweiſen werde,) auf die intellektuelle Fähigkeit der Seele. Ich habe geglaubt, daß ich von denen, welche man intellektuelle Vergnügungen nennet, zuerſt handeln müſſe, weil mir dieſe Unterſuchungen Gründe an die Hand geben werden, vermöge welcher man die übrigen Arten beſſer zu entwickeln im Stande iſt. Dieſer Abſchnitt wird ſich alſo mit dem Schönen beſchäftigen, und die Wirkungen des Schönen auf den Verſtand und die Einbildungskraft erklären. Denn wir nennen alle Dinge ſchön, die dem Verſtande oder der Einbildungskraft unmittelbar gefallen. (*d*) (11)

Wahrſcheinlicher Weiſe hat man ſonſt nur diejenigen äußerlichen Gegenſtände ſchön genennet, die ent-

(*d*) Es giebt nur wenige Dinge, die man ſchön nennet, und die ſich auf die Sinne beziehen: wenn man dieſe ausnimmt, ſo bezieht ſich alle Schönheit unmittelbar auf den Verſtand oder auf die Einbildungskraft.

(11) Der Verfaſſer nimmt hier allerdings das Schöne in einer etwas andern und weniger allgemeinen Bedeutung, als man es insgemein zu nehmen pflegt. Bisweilen nennet man ohne Unterſchied alles, was gefällt, ſchön; andremale ſcheinet man nur ſinnlichen Gegenſtänden dieſe Benennung zu geben. Die Benennungen ſind endlich willkührlich, wenn nur die Sachen ihre Richtigkeit haben.

entweder durch ihre Farben, oder durch die Symmetrie, Proportion und Regelmäßigkeit ihrer Theile angenehm in die Augen fallen. Man hat aber ſchon ſeit langer Zeit wahrgenommen, daß eben die Eigenſchaft, welche die Schönheit der ſichtbaren Dinge ausmacht, eben ſowohl unzähligen andern Dingen zukömmt, die nicht für die Sinne gehören. Man ſagt: ein ſchöner Gedanke, eine ſchöne That, ein ſchöner Lehrſatz; eben ſo gut, als man ſagt: eine ſchöne Perſon, ein ſchönes Gebäude, ein ſchönes Gemälde. Ich werde weiter unten beweiſen, daß dieſer Name allen den verſchiedenen Arten von Gegenſtänden um einer gewiſſen gemeinſchaftlichen Eigenſchaft willen, darinn das Weſen der Schönheit beſteht, mit Recht zukömmt. Soll ich aber die Wirkung, welche das Schöne auf uns haben muß, erklären, ſo muß ich vor allen Dingen erſt den Begrif deſſelben entwickeln. Was iſt das Schöne? und durch was für eine Eigenſchaft bringt es die angenehme Empfindung hervor? Das iſt der Inhalt des erſten Theils dieſes Abſchnittes.

Um die Idee des Schönen recht zu entwickeln, wollen wir erſt die vornehmſten Arten deſſelben unterſcheiden. Dinge, welche nichts mit einander gemein zu haben ſcheinen, gehören doch gleich ſtark zur Klaſſe der Schönheiten. Der Geiſt muß über das Schöne urtheilen; es ſtellt ſich ihm entweder vermittelſt der Sinne, oder durch die Einbildungskraft, oder unmittelbar durch den Verſtand dar. Durch das Geſicht erlangen wir die Ideen von der Figur, von der Symmetrie der neben einander befindlichen

Theile, von der Schattirung der Farben, und den Abänderungen in der Geſtalt. Die ſchönen Gegenſtände alſo, welche uns das Geſicht zu erkennen giebt, ſind entweder ſchöne Figuren, als Statuen, Gebäude und dergleichen, oder ſchöne Schattirungen, als der Regenbogen, eine Landſchaft, u. ſ. w. oder endlich mannigfaltige Bewegungen, als der Tanz. Durch das Gehör erlangen wir den Begrif des Schönen, der in der Harmonie und Folge der Theile, als in muſikaliſchen Stücken, beſteht. Die übrigen Sinne ſind zwar mit dieſen zween Hauptſinnen ſehr gleichartig, aber ſie erwecken nur undeutliche Ideen, welche zwar angenehm ſind, aber nicht mehr zum Schönen gehören. Die Natur alſo, die Malerey, die Baukunſt und die Muſik verſchaffen uns das Schöne der Sinne.

Wenn die Einbildungskraft (12) die Gegenſtände, welche ihr durch die Sinne zugeführt werden, bearbeitet, ſo macht ſie alsdenn entweder andere daraus,

(12) Das Wort Einbildungskraft hat einen doppelten Sinn. Es iſt zum richtigen Verſtande der Theorie des Verfaſſers unumgänglich nothwendig, daß man beyde wohl merke. Bisweilen verſteht er durch Einbildungskraft bloß das Vermögen der Seele, die Bilder der Sinnen ſich in ihrer Abweſenheit wieder vorzuſtellen, andere male aber eignet er überhaupt alle undeutliche Vorſtellungen der Einbildungskraft zu, wenn ſie auch gleich mit den wirklich von den Sinnen herrührenden Bildern nichts gemein haben. Ein aufmerkſamer Leſer wird von ſelbſt ſehen, wenn von der einen oder der andern dieſer Bedeutung die Rede iſt.

daraus, oder aber ſie wiederholt diejenigen, welche den Sinnen gegenwärtiger ſind. Sie iſt, ſo zu ſagen, eine Gehülfinn der Sinne. Und da die Poeſie die beſondere Sprache iſt, welche zur Einbildungskraft redet, ſo findet man auch in dieſer ſchönen Wiſſenſchaft alle Schönheiten der Einbildungskraft vereiniget. (*e*)

Es giebt eine große Menge anderer Dinge, die man ſchön nennet, und welche weder für die Sinne, noch für die Einbildungskraft gehören. Sie ſtellen ſich dem Verſtande durch deutliche Ideen dar. (13) Dieſe Dinge ſind aus vielen Ideen zuſammengeſetzt, deren Verbindung ein ſchönes Syſtem ausmacht. Dergleichen ſind ein ſchöner Lehrſatz, ein ſchöner Gedanke, ein ſchönes Syſtem, eine ſchöne Zeichnung, ein ſchöner Charakter, eine ſchöne That. In der Mechanik, in dem Plane der Welt und der bewundernswürdigen Struktur ſeiner Theile, und in den Wiſſenſchaften findet man dieſe Art von Schönheit, die wir intellektuelle Schönheit nennen wollen. (14)

(*e*) Ich bezeichne hier die Poeſie nach ihrer vornehmſten Eigenſchaft; ich weiß wohl, daß ſie außer den Schönheiten der Einbildungskraft viele andere beſitzt: davon ich auch an ſeinem Orte reden werde.

(13) Man ſetze hinzu: ob ſie gleich im Ganzen oder auf einmal betrachtet eine undeutliche Hauptvorſtellung machen.

(14) Es iſt hieraus offenbar, daß der Verfaſſer auch die Vollkommenheit, in ſo fern ſie ſich der anſchauenden Erkenntniß undeutlich vorſtellt, unter die Schönheit rechnet. Jemand, der ſeine Theorie getadelt, hat dieſes nicht bemerkt.

Nun wollen wir unterſuchen, worinn das Weſen des Schönen überhaupt beſteht. Man iſt durchgängig der Meynung, daß die Schönheit in der auf die Einheit gebrachten Mannigfaltigkeit beſteht. Ein Ding, das ganz einfach iſt, in welchem man nichts unterſcheiden kann, kann auch niemals ſchön ſeyn: dieſe Eigenſchaft ſetzt allezeit die Menge und Mannigfaltigkeit der Dinge in einem Gegenſtande voraus. Es mag z. E. von einem Gebäude, oder Gemälde, oder von einer Landſchaft die Rede ſeyn, ſo geſteht jedermann, daß die Schönheit dieſer Dinge aus der Anordnung der Theile entſpringe. Die Menge der Theile allein macht keine Schönheit; es muß Mannigfaltigkeit und Verbindung darinn ſeyn. Man ſetze, daß man in der Natur, oder in einem Gemälde eine Menge Gegenſtände ohne Verbindung und Ordnung ſehe, z. E. eine große Menge Menſchen, die hin und her laufen, eine Menge Bäume in einem Gehege, die unordentlich durch einander ſtehn; ſo wird man in keinem von beyden Fällen ſagen, daß es ſchön ſey. Sieht man aber an ſtatt der unordentlich durch einander geſetzten Bäume, ſolche, die in verſchiedenen Alleen gepflanzt, unter einander verbunden ſind, und zuſammen eine regelmäßige Figur ausmachen, ſo wird man auch ſchon Schönheit darinn antreffen. (15)

Geſetzt,

(15) Man nennt zwar auch einen Buſch, wo gar keine regelmäßige Anordnung der Bäume iſt, ſchön, wenn er ſchattig iſt, wenn der Boden ein angenehmes Grün hat, wenn er zu einem einſamen und erquickenden

Geſetzt, ein Gemälde ſtellet eine Landſchaft vor; und man ſieht nichts darauf als ein weites Feld ohne Mannigfaltigkeit, ſo wird man gewiß nicht ſagen, daß es eine ſchöne Landſchaft ſey; und wenn auch noch ſo viel mannigfaltiges darinn iſt, und alle Theile ſind nicht mit einander verbunden, ſo wird man eben das Urtheil fällen. Wenn ein Maler z. E. bey Verfertigung deſſelben ſo verfahren wäre, daß er von andern Gemälden verſchiedene Theile genommen, und in dem einen das Licht von der rechten, in dem andern Theile von der linken Seite her fiele; daß er Berge angebracht hätte, ohne ſonſt ein anderes unterſcheidendes Merkmal bergigter Gegenden mit zu bezeichnen; und endlich Bäume und Vögel aus allen vier Theilen der Welt darauf wären: ſo würde man doch aller dieſer Mannigfaltigkeit ohnerachtet niemals ſagen, daß es ein ſchönes Gemälde ſey: dann aber würde es ſchön ſeyn, wenn alle dieſe Mannigfaltigkeit ſo mit einander verbunden wäre, daß man darinn ſo gleich ein Ganzes erblickte.

Dieſe Anmerkungen finden bey allen Gegenſtänden, die in die Sinne fallen, ſtatt. Ein Gebäude, eine Gruppe, ein muſikaliſches Stück, ein Tanz, kurz alle ſolche Dinge werden mehr oder minder ſchön ſeyn, je nachdem mehr oder weniger Mannigfaltigkeit darinn iſt, und die Theile mehr oder weniger in Verbindung

den Spatziergange dienet. Allein es iſt offenbar, daß alsdenn das Wort ſchön nur ſo viel ſagt, als angenehm. Das Angenehme aber ſolcher Gegenſtände kommt nicht von ihrer innerlichen Beſchaffenheit, ſondern von Nebenbegriffen her.

dung ſtehen. Mit einem Wort, es iſt gewiß, daß keine Sache, die in die Sinne fällt, jemals ſchön genannt wird, wenn ſie nicht Mannigfaltigkeit in der Einheit in ſich begreift. Da das bekannt genung iſt, ſo würde es überflüßig ſeyn, es noch mit mehrern Exempeln zu beweiſen. Da aber die Ideen von Mannigfaltigkeit und Einheit, ſo fern ſie in dieſe Materie einſchlagen, noch wenig entwickelt ſind, ſo will ich ſie deutlicher zu machen ſuchen.

Man nimmt es durchgehends an, daß die Einheit eine weſentliche Eigenſchaft des Schönen ſey; worinn beſteht ſie? und was gehört dazu, wenn ſie vollkommen ſeyn ſoll? Es iſt klar, daß viele Dinge zuſammen ein Ganzes ausmachen, ſo bald ein Subjekt vorhanden iſt, das aus dem gemeinſchaftlichen Beyſtande aller Theile entſpringt, deren jeder das ſeinige dazu beyträgt, dieſes Subjekt zu formiren. Kein Zimmer allein, noch auch viele zuſammen machen ein Gebäude aus, ſondern es müſſen alle nebſt den übrigen Theilen zuſammen geordnet ſeyn, um es hervor zu bringen. Ich will das, was von allen Theilen ohne Unterſchied bewirkt wird, das Intereſſe neunen, ob es wohl nicht die gewöhnliche Bedeutung dieſes Worts iſt. Es iſt klar, daß die Einheit des Ganzen vollkommen ſeyn wird, wenn jeder Theil, ſo viel als möglich iſt, zum gemeinſchaftlichen Intereſſe beyträgt; und daß dieſe Einheit mehr oder weniger vollkommen ſeyn wird, je nachdem, ſo zu ſagen, mehr oder weniger müßige Theile dabey ſind, die nichts, oder nicht ſo viel, als ſie wohl könnten, zum gemeinſchaftlichen Intereſſe beytragen.

Zur

Zur Erläuterung wollen wir den menſchlichen Körper zum Exempel nehmen, der ein Ganzes iſt, das aus unendlich vielen Theilen zuſammengeſetzt iſt. Betrachtet man ihn nur in ſo fern, als er eine zu gewiſſen Verrichtungen beſtimmte Maſchine iſt; ſo werden eben dieſe Verrichtungen das ſeyn, was ich das Intereſſe der Einheit nenne. Ich ſage alſo, dieſe Einheit wird vollkommen ſeyn, wenn jeder Theil des Körpers, die geringern ſowohl als die vornehmſten, ſo viel ihnen nur nach ihrer Natur und Lage möglich iſt, zur Unterſtützung des gemeinſchaftlichen Intereſſe beytragen. Gäbe es Theile, die überflüßig oder unrecht angebracht wären, ſo würde die Einheit nicht mehr vollkommen ſeyn, weil das überflüßige Glied nichts, und das unrecht angebrachte nicht ſo viel zum gemeinſchaftlichen Intereſſe beytragen würde, als wenn es recht angebracht wäre. So iſt uns an einem Gebäude eine Säule, die nichts trägt, oder eine ſehr ſtarke Säule, die nur eine kleine Laſt unterſtützt, zuwider, weil ſie die Einheit des Gebäudes verderben.

Ich merke hier im Vorbeygehen an, daß es mehrere Einheiten in einem und demſelben Gegenſtande geben, und er dadurch in mehrern Abſichten ſchön ſeyn kann. Unſer Körper dient uns wieder zum Beyſpiel. Seine Figur iſt ein Intereſſe, dazu jeder äuſſere Theil beyträgt. Die Schönheit, die auf dieſer Einheit beruht, gehört zur Klaſſe der ſinnlichen Schönheiten; und die Schönheit, die aus dem Intereſſe der Verrichtungen ſeiner Theile entſpringt, gehört zur Klaſſe der bloß intellektuellen Schönheiten.

So

So hat auch ein Bildniß vielerley Schönheiten, die aus der Aehnlichkeit, der Zeichnnng und dem Kolorit entſtehen. Einerley Sache kann in einer Abſicht ſchön, und in einer andern Abſicht ungeſtalt und häßlich ſeyn.

Ich komme wieder auf meine vorhabende Sache. Die Einheit oder das Ganze zuſammen genommen, ſetzt nothwendig die Menge der Theile voraus; und in dieſer Menge muß Mannigfaltigkeit ſeyn, wenn uns die Sache ſchön ſcheinen ſoll. In der Mannigfaltigkeit giebt es, wie in der Einheit, unzählige Grade. So vollkommen aber auch die Einheit einer Sache, ſo groß auch die Menge ihrer Theile ſeyn mag, ſo hat ſie doch nur wenig oder gar keine Schönheit, wenn ihre Theile ſich ganz ähnlich ſind. Ein Exempel wird dieß erläutern. Geſetzt, ein Gemälde ſtelle eine Menge Perſonen vor, die bey einem ſchrecklichen Auftritte zugegen ſind. Wenn alle dieſe Perſonen auf einerley Art gekleidet, und ihre Geſichter, und Stellungen, ihre Art den Schreck durch Minen oder Geberden auszudrücken, beynahe einerley wären; ſo würde das Stück gewiß nicht ſchön ſeyn, wenn auch gleich jede Figur vollkommen wohl gezeichnet und gemalt wäre: es würde, eigentlich zu ſagen, nichts anders als einerley Figur ſeyn, die als in einem vielſeitigen Spiegel vielmals vorgeſtellt wäre. Wenn aber jede Perſon ihre eigene Manier und Stellung hätte, wenn jede durch ein eigenes Betragen und beſondere Geberden ihren Schreck zeigte; ſo würde das Stück alsdenn ſchön ſeyn, man würde einerley Sache auf unendlich verſchiedene Art erblicken.

Wir können alſo mit Gewißheit behaupten, daß das Weſen der Schönheit in den Dingen, welche die Sinne rühren, die zur Einheit gebrachte Mannigfaltigkeit ſey; und wir wiſſen auch deutlich, was dazu erforderlich ſey, daß die Einheit und Mannigfaltigkeit vollkommen ſey. Die Grade der Schönheit zweener Gegenſtände von einerley Art werden alſo im zuſammengeſetzten Verhältniß (in ratione compoſita) der Grade der Einheit und der Mannigfaltigkeit seyn, welche in jedem dieſer Gegenſtände herrſchen. Ich will hiermit eben nicht ſo viel ſagen, daß der Grad der Schönheit juſt genau im zuſammengeſetzten Verhältniß der Einheit und Mannigfaltigkeit eines Ganzen ſey. Beyde Eigenſchaften müſſen zuſammen kommen, um die Schönheit einer Sache auszumachen, aber ſie kommen nicht in gleichem Grade zuſammen. Mir ſcheint die Mannigfaltigkeit mehr zur Schönheit beyzutragen als die Einheit. Wenn man ſich alſo der Zahlen bedient, die Grade der Vollkommenheit, welche man in der Einheit und Mannigfaltigkeit eines Ganzen wahrgenommen hat, auszudrücken, ſo muß man ſich ſo ausdrücken: Der Grad der Schönheit, der daraus entſpringt, iſt im zuſammengeſetzten Verhältniß der einfachen Zahlen in Abſicht der Einheit, und in Abſicht der Mannigfaltigkeit im zuſammengeſetzten Verhältniß der Zahlen, die zu einer gewiſſen Potenz, die ich nicht beſtimmen kann, erhöhet ſind. (16)

Dieß

(16) Dieſes iſt etwas undeutlich. Es ſoll heißen: Die Größe der Schönheit iſt in zuſammengeſetztem Ver-

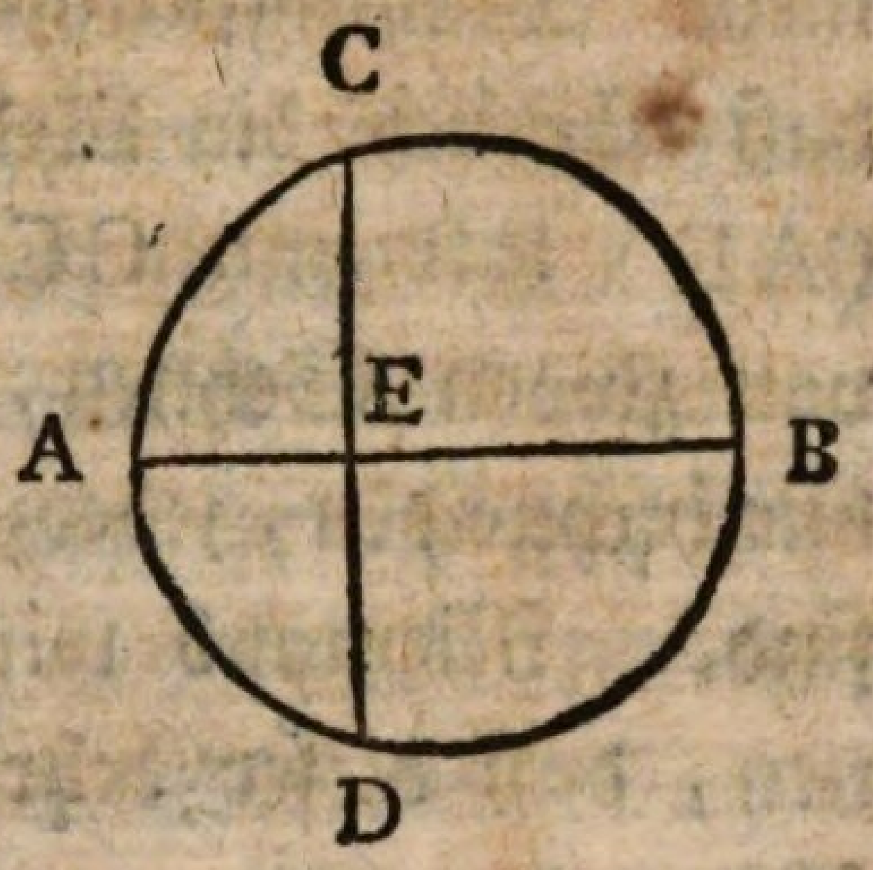
Dieß gründet ſich darauf, daß eine Menge verſchiedener Dinge uns, wie mich dünkt, nicht ſo unerträglich wird, wenn ihnen die Einheit, als wenn ihnen die Mannigfaltigkeit fehlt. Vielleicht iſt niemand, der nicht lieber auf krummen und bergigten Wegen, die mannigfaltige Veränderung geben, als auf ganz geraden Alleen reiſen wollte, wo keine Veränderungen ſind. Ein italiäniſcher Mönch verlohr die Luſt nach Rom zu reiſen, ob ſie gleich ſehr groß bey ihm geweſen war, als er gewahr wurde, daß er durch ſehr lange ebene Alleen reiſen müſſe, die keine Veränderung darboten. Die gar zu große Einförmigkeit macht uns verdrüßlich, und Mannigfaltigkeit ohne Einheit ſtürzt uns in Verwirrung. Es würde ſehr unnütz ſeyn, es noch umſtändlicher zu beweiſen, daß das, was wir als das Weſen des Schönen angegeben haben, in allen den ſchönen Gegenſtänden, welche die Sinne oder die Einbildungskraft treffen, auch befindlich ſey. Ich gehe zu den bloß intellektuellen Schönheiten über.

Wir brauchen nur das, was die intellektuellen Schönheiten vermehrt oder vermindert, zu unterſuchen, wenn wir uns überzeugen wollen, daß die Schönheit der intellektuellen Gegenſtände aus eben den Eigenſchaften entſpringt, die wir in den Schönheiten der Sinne gefunden haben. Wir wollen einen mathematiſchen Lehrſatz zum Exempel nehmen.

Der,

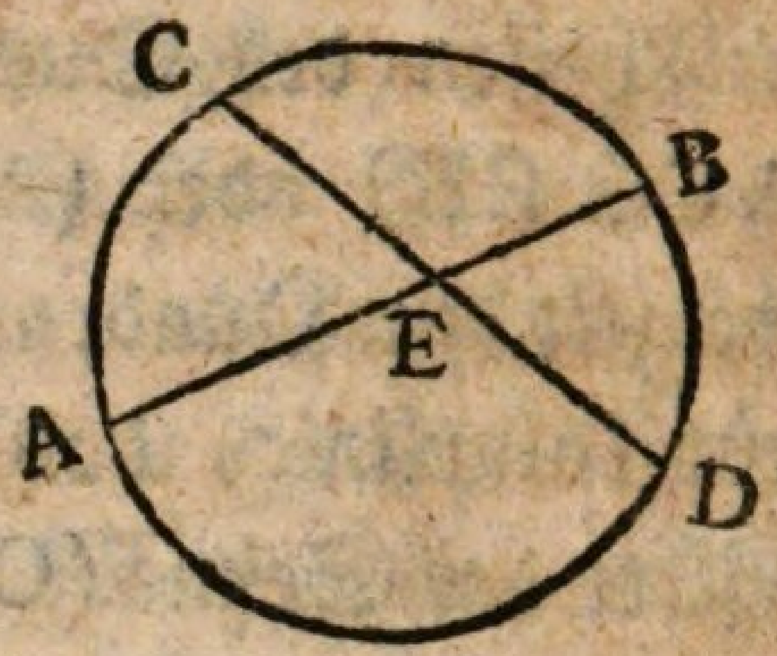
Verhältniß der Größe der Einheiten und einer gewiſſen Potenz der Größe des Mannigfaltigen.

Der, den ich anführen werde, wird zur Erläuterung dieſer Materie viel beytragen, und ſo, daß man nichts weiter darinn verlangen wird. Es iſt aber derjenige Lehrſatz, der eine von den vornehmſten Eigenſchaften des Zirkels ausdruckt: daß nämlich das Rektangulum von zweyen Theilen des Durchmeſſers (AE x EB) oder (AE . EB) jederzeit dem Quadrat der Perpendikularlinie, das iſt, der Hälfte der Sehne (CD), welche den Diameter in rechten Winkeln durchſchneidet, gleich



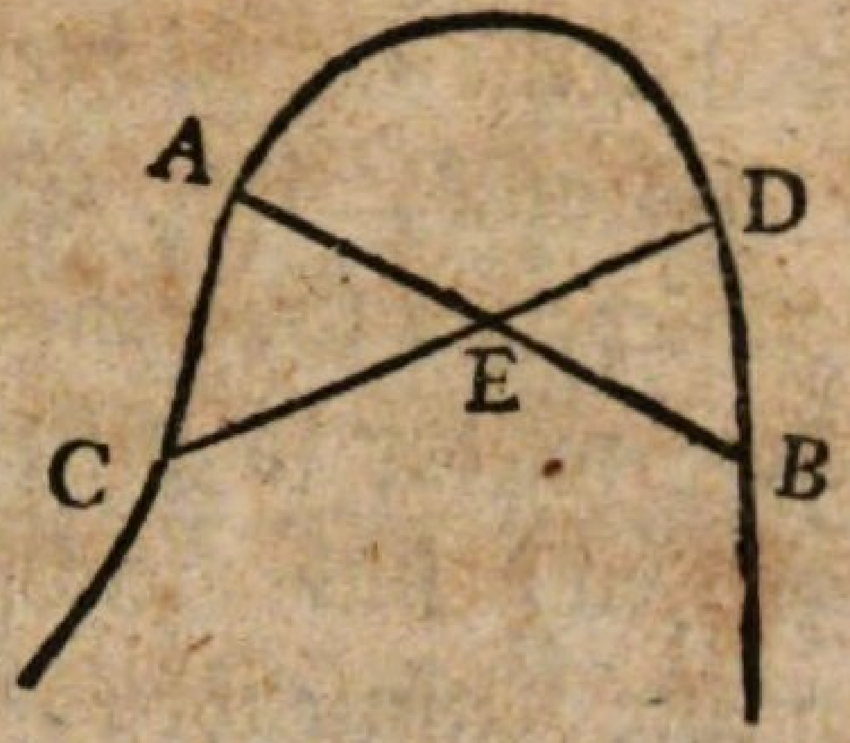
ſey. Jedermann erkennet dieſen Lehrſatz für ſehr ſchön. Nun iſt es klar, daß ſeine Schönheit daher rührt, daß er auf unendlich verſchiedene Fälle angewandt werden kann. Die Sehne (CD) die auf den Diameter perpendikulär fällt, kann durch eine unendliche Menge verſchiedener Punkte E gezogen werden, und alſo verändern ſich das Quadrat ihrer Hälfte (CE) und das Rektangulum (AE x EB) auf unendliche Weiſe, und bleiben ſich doch immer gleich. Dieſe Mannigfaltigkeit wird vermittelſt des Zirkels, wodurch ſie determinirt ſind, auf die Einheit gebracht. Man darf nur die Augen auf den Zirkel werfen, um zu ſehen, wie alles in dieſer Menge Ideen verbunden iſt; man ſiehet darinn deutlich, wie und warum das Quadrat ſich in eben dem Verhältniß ändert, als ſich das Rektangulum ändert, und warum ſie ſich immer gleich ſind.

Will man ſich völlig überzeugen, daß dieſe Mannigfaltigkeit in der Einheit wirklich die Schönheit dieſes Lehrſatzes ausmacht, ſo darf man ihn nur mit dieſem vergleichen, der mit ihm einerley, aber allgemeiner iſt, das iſt, wo eben die Einheit, aber mehr Mannigfaltigkeit iſt: daß nämlich die Rektangula (AE x EB und CE x ED) von zwoen Sehnen, die ſich durchſchneiden, jederzeit gleich ſind. Niemand wird läugnen, daß dieſer Lehrſatz weit ſchöner ſey als der vorhergehende. Es findet ſich aber doch kein anderer Unterſchied unter ihnen, als daß dieſer allgemeinere in eben der vollkommenen Einheit mehr Mannigfaltigkeit in ſich begreift. Denn hier ſind die beyden Sehnen unbeſtimmt; und zweytens können ſich auch die Theile der einen Sehne (CD), welche im vorhergehenden Lehrſatze immer einander gleich ſind, hier gegen einander verhalten wie ſie wollen; und endlich können auch die Winkel, welche an dem Punkte (E) ſind, wo ſich die Sehnen durchſchneiden, unendlich verſchieden ſeyn. Es erhellet alſo hieraus, daß eine größere Mannigfaltigkeit bey gleicher Einheit einem Lehrſatze einen höhern Grad der Schönheit ertheile.



Wenn man dieſen letztern Lehrſatz noch allgemeiner machte, ſo würde auch ſeine Schönheit noch größer werden, wie man es aus folgendem erſehen kann: daß die Rektangula der beyden Theile der Sehnen,

Sehnen, die ſich in einer Linie der zwoten Ordnung durchſchneiden, jederzeit unter ſich in beſtändig gleichem Verhältniß ſind. (AE x EB) iſt mit (CE x ED) in beſtändig gleichem Verhältniß.



Jedermann wird es zugeſtehn, daß dieſer Lehrſatz weit ſchöner iſt, als die beyden vorhergehenden. Doch iſt er nur darinn von jenen verſchieden, daß er allgemeiner iſt, daß er ſich auf alle Kegelſchnitte erſtreckt, und daß die erwähnte Rektangula ſich in unendlich verſchiedenen Verhältnißen immer proportionirt ſind. Dieſe zwo Bedingungen geben dem Lehrſatze in vieler Abſicht eine unendliche Mannigfaltigkeit. Denn eine unendliche Menge Parabeln, und Hyperbeln, und Ellipſen ſind in dieſem Lehrſatze enthalten; und doch iſt die Einheit vollkommen, weil alle dieſe unendliche Menge krummer Linien unter einerley Formel begriffen iſt.

Die Anmerkungen, welche aus den Lehrſätzen gezogen werden, können auch auf die algebraiſchen Formeln angewandt werden, welche deſto mehr Schönheit haben, je mehr Mannigfaltigkeit ſie enthalten. Aus dieſer Urſache iſt Neutons Lehrſatz von der Erhöhung der binomiſchen Wurzel zu jeder Potenz ſo ſchön, daß man nicht müde wird, ihn zu bewundern. Die Algebra iſt überhaupt an dieſen Arten von Schönheiten ſehr fruchtbar; und das iſt eine der vornehmſten Urſachen, warum dieſe Wiſſenſchaft für die, welche nur etwas darinn bekannt ſind, ſo große Reizungen hat. Dieſer Art des Schönen

hat auch die Geſchichte der Natur, und vornehmlich die Botanik, ihre Schönheit zu verdanken. Die verſchiedenen Gattungen der natürlichen Erzeugung, welche wieder ſo viele verſchiedene Arten unter ſich begreifen, ſind gleichſam ſo viel Formeln oder allgemeine Kennzeichen, die eine große Menge beſonderer Fälle in ſich faſſen, wo wir augenſcheinlich die Mannigfaltigkeit in der Einheit haben.

Dieß läßt ſich noch auf alle andere Arten der intellektuellen Schönheit anwenden. Außer den Lehrſätzen und Gattungen trift man Schönheiten in den Grundſätzen, in den Vergleichungen, den Bildern, den Metaphern, den Werken der Kunſt von dieſer Art an, in ſo fern nämlich ein Plan, Entwürfe, Syſteme u. ſ. w. darinn befindlich ſind. Ich würde nicht fertig werden, wenn ich von jeder Art des intellektuellen Schönen beſonders beweiſen wollte, daß bloß die Mannigfaltigkeit in der Einheit ſein Weſen ausmacht. Es ſoll mir genung ſeyn, nur die vornehmſten kurz zu berühren. Der Grundſatz des großen Neutons von der allgemeinen Gravitation oder Schwerkraft iſt zum Entzücken ſchön. Man braucht ihn aber nur zu kennen, um einzuſehen, daß ſeine Schönheit daher kömmt, daß man das ganze Syſtem der Planeten daraus herleiten, und die Bewegungen und Abweichungen aller Planeten und ihrer Trabanten, nebſt vielen andern Naturerſcheinungen, daraus berechnen kann. Die Grundſätze des berühmten Leibnitz von der beſten Welt, und von dem allgemeinen Zuſammenhange aller Begebenheiten, ſind nicht minder ſchön, weil ſie über

unzählige

unzählige Fragen in der Philoſophie und Sittenlehre Licht verbreiten. Ein Syſtem iſt um ſo viel ſchöner, aus je mehrern Sätzen es erbauet iſt, und je mehr dieſe Sätze mit einander verbunden ſind. Ein Werk der Kunſt iſt um ſo viel ſchöner, je vollkommener es iſt; das heißt, je mehr alle Theile, daraus es zuſammengeſetzt iſt, zum Zwecke beytragen, und je zahlreicher ſie ſind. Ein Gleichniß iſt um deſto ſchöner, als alles, was darinn enthalten iſt, zu beſſerer Schilderung der verglichenen Sache abzielt. Auf ſolche Weiſe kann uns wegen deſſen, was von allen Arten der Schönheit das Weſen ausmacht, kein Zweifel übrig bleiben.

Dieſe Erklärung giebt uns ſichere Grundſätze, die verſchiedenen Arten des Schönen mit einander zu vergleichen. Denn man ſiehet, je mehr mannigfaltiges ein Gegenſtand in der Einheit enthalten kann, deſto mehr Schönheit enthält er auch. Eine bloße Vergleichung muß alſo auch nicht ſo ſchön ſeyn als eine Allegorie; ein dramatiſches Stück iſt nicht ſo ſchön als ein epiſches Gedicht; eine gewonnene Schlacht gegen einen verſuchten und wohlgeübten Feind iſt ſchöner als eine kleine Unternehmung, dazu wenig Umſtände und Vorſicht gehören. Ein ganzes Syſtem hat weit mehr Schönheit als ein einziger Satz. Da kein menſchliches Geſchäft ſo viel mannigfaltiges in der Einheit erfordert als die Errichtung und Regierung der Staaten, kriegeriſche Unternehmungen, und große politiſche Entwürfe; ſo wird auch unter geſitteten Nationen nichts ſo ſehr bewundert, als große Handlungen von dieſer Art,

weil man eben darinn die größten intellektuellen Schönheiten antreffen kann. Deswegen verdienen und erhalten auch die Geſetzgeber, die Feldherren, die Staatsmänner, den erſten Rang in der allgemeinen Hochachtung dererjenigen, welche den Werth der Talente zu ſchätzen wiſſen. Aus eben der Urſache ſind die Homere und Virgile über die Horaze und Sophokles; und ein hiſtoriſches Gemälde wird höher geſchätzt als ein Bildniß. Aus eben der Urſache finden ſich auch die größten intellektuellen Schönheiten in den Werken der Natur. Da jedes Werk mit unzähligen andern, und dadurch mit dem ganzen Weltall verbunden iſt, was für eine unendliche mannigfaltige Menge von den Regeln iſt nicht erforderlich geweſen, dieſe bewundernswürdige Harmonie, die wir unter den Werken der Natur ſehen, hervor zu bringen? Kann wohl der ſchönſte Plan, den das größte Genie erdacht, und die vollkommenſte Klugheit ausgeführt hat, mit dem geringſten Werke der Natur an Schönheit verglichen werden? Doch ich halte mich bey beſondern Exempeln zu lange auf.

Ich habe zum Beweiſe deſſen genung geſagt, daß die Schönheit der bloß intellektuellen Gegenſtände mit der Schönheit der äußern Gegenſtände, die für die Sinne und Einbildungskraft kommen, gerade und vollkommen einerley ſey. Eben die Eigenſchaft, die uns zur Bewunderung eines ſchönen Gebäudes, einer ſchönen Gegend, eines ſchönen Gedichts hinreißt, wirkt auch das Vergnügen, das wir aus einem ſchönen Lehrſatze oder aus einer ſchönen Handlung ziehen. Und wenn wir über das, was

in uns vorgeht, indem wir ſolches Vergnügen genießen, nachdenken; ſo finden wir auch, daß es ein und eben derſelbe Inſtinkt iſt, der in uns die Leidenſchaft zur Poeſie, zur Geometrie, zur Kriegskunſt, oder kurz, zu allen ſolchen Beſchäftigungen erregt, die nach ausgemachten Grundſätzen und ſcientifiſchen Regeln erlernt werden können. Eben dieſe Beobachtung giebt uns das größte Exempel dieſer Schönheit in dem unvergleichlichen Kunſtſtücke der Natur an die Hand, welche durch einen und eben denſelben Inſtinkt, den ſie allen Menſchen eingeflößt hat, eine ſo bewundernswürdige Mannigfaltigkeit von Geſchmack, von Neigungen und Vergnügen, in jeder einzelnen Perſon des menſchlichen Geſchlechts hervor gebracht hat, daraus ein ſo harmoniſch abgeändertes Ganzes entſteht. Die Natur bildet in einer und eben derſelben Form, wenn ich ſo ſagen darf, bald einen Alexander, bald einen Homer, bald einen Archimedes, kurz, alle noch ſo verſchiedene Genies, die wir auf der Welt antreffen. Dieſer ſo einfache Grundtrieb bringt in jedem Menſchen ſo mannigfaltige Vergnügungen hervor, daß er ſich angenehm damit beſchäftigen könnte, wenn er auch unzählige Jahrhunderte zu leben hätte!

Nachdem ich erkläret habe, worinn das Schöne beſtehe; ſo werde ich nun auch zu beſtimmen im Stande ſeyn, **wie es die angenehme Empfindung in der Seele hervorbringe.** Was ich von dem Urſprung dieſer Empfindung überhaupt in der vorhergehenden Abhandlung angemerkt habe, wird mir zur Auflöſung dieſer beſondern Aufgabe den Weg

bahnen. Ich habe daſelbſt gezeigt, daß die angenehme Empfindung aus der Lebhaftigkeit, womit der Geiſt eine Menge Ideen, die ſich ihm auf einmal darſtellen, und ihm die Erwartung erregen, daß er ſie werde entwickeln könnnen, ihren Urſprung nehme. Wird dieſe allgemeine Erklärung vorausgeſetzt, ſo kann man leicht zeigen, daß jeder ſchöne Gegenſtand die erforderliche Eigenſchaft hat, dieſe Lebhaftigkeit des Geiſtes rege zu machen. Ein ſolcher Gegenſtand ſtellt eine Menge Ideen auf einmal dar, die durch das Band der Einheit mit einander verbunden ſind; vermittelſt deſſen der Geiſt im Stande iſt, ſie zu entwickeln, und alles, was in dem Gegenſtande verſchieden iſt, zu einem gemeinſchaftlichen Mittelpunkte zu bringen. (17) Wird nun die Seele dieſe Menge mit einander verbundener Ideen, die ſie leicht entwickeln kann, ſo bald ſie nur ihre Aufmerkſamkeit darauf richten will, gewahr; ſo ſieht ſie dieſen Gegenſtand, wenn ich ſo ſagen darf, als eine Beute an, die ihren weſentlichen Geſchmack befriedigen kann: ſie fällt alſo mit Begierde darauf zu. Das iſt der Urſprung des Vergnügens, das durch die Betrachtung des Schönen erregt wird. Ein Exempel wird meine Meynung in ein helleres Licht ſetzen. Geſetzt, ein Menſch, der keine Kenntniß von der Aſtronomie hat, ſieht den unendlichen Raum des

(17) Die wirkliche Entwickelung des Mannigfaltigen iſt zur Erweckung der angenehmen Empfindung gar nicht nöthig, aber man muß die Möglichkeit derſelben einſehen. Denn nur dadurch erlangt die Mannigfaltigkeit eine Einheit.

des Himmels, der mit unzähligen Fixſternen erfüllet iſt, zum erſtenmal. Er wird von der Menge Gegenſtände von verſchiedener Größe, die er ſieht, gerührt werden; allein da die ganze Idee, die er ſich davon macht, ſehr verwirrt iſt, ſo wird auch der Eindruck, den dieſer Anblick auf ſeine Seele macht, nicht lange dauern, weil er nichts darinn unterſcheiden kann; und da der Geiſt dieſe große Menge Gegenſtände nicht bearbeiten kann, ſo wird ſeine Wirkſamkeit aufgehalten, und er zieht ſeinen Blick davon ab. Nun ſetze man, daß eben dieſer Menſch auf einmal die Idee, welche ein ſternkundiger Philoſoph von der Welt hat, erhalte, daß er dieſes Chaos aus einander bringen könne, und ſeine Einbildungskraft ihm, ſtatt unordentlich durch einander geworfener Fixſterne, ſo viel Sonnen mit ihren verſchiedenen Planetenſyſtemen, nebſt ihren Bewegungen, die mit ihrer Entfernung vom Mittelpunkte allezeit in Proportion ſtehen, vor Augen ſtelle; ſo wird er ganz unbeſchreiblich davon bezaubert ſeyn. Was iſt aber zwiſchen dieſer und der erſtern Vorſtellung für ein Unterſchied? Kein anderer als nur der, der zwiſchen Ordnung und Verwirrung iſt. Da die Anzahl der Gegenſtände in beyden Fällen gleichſam unendlich iſt, ſo beſteht der Unterſchied allein in der Verknüpfung der Ideen; in der Mannigfaltigkeit der letztern Vorſtellung iſt Einheit. Der Geiſt kann dieſe Ideen bearbeiten, und ſich lange damit beſchäftigen, alle die Mannigfaltigkeit, welche in dem ganzen Syſtem herrſcht, ausfindig zu machen.

Hieraus erhellet, daß das Schöne nur vermittelſt dieſes wirkſamen Principiums der Seele, welches die Quelle aller Veränderung iſt, die in unſerm Innerſten vorgehet, die angenehme Empfindung erwecke. Weder die Einheit, noch die Mannigfaltigkeit, noch die Harmonie der Theile in einer Sache können ſie uns anders angenehm machen, als nur in ſo fern ſie auf die thätige Kraft der Seele eine vortheilhafte Beziehung haben. Dieſer urſprünglichen Kraft haben wir alles Vergnügen, das das Schöne in uns erregt, zu verdanken. Durch dieſes ſo einfache Principium verbreitet die wohlthätige Natur ſo viel Annehmlichkeiten über unſer Daſeyn.

Die Richtigkeit dieſer Erklärung kann man noch auf eine andere Art beweiſen. Und zwar ſo: So oft eine verwirrte Idee deutlicher wird, ſo muß die Seele (nach den im erſten Abſchnitt ausgemachten Grundſätzen) nothwendig Annehmlichkeit darüber empfinden. (18) Da nun jede Schönheit eine Menge beſonderer Ideen in ſich faßt, ſo erweckt ſie ſo lange eine verwirrte Idee des Ganzen in uns, bis wir die Einheit gefunden haben, vermittelſt welcher wir die Mannigfaltigkeit entwickeln können; und alsdenn wird die Idee des Ganzen (19), die anfangs nur undeutlich geweſen war, deutlich. (20) Es

(18) Denn je weiter man einen Begriff entwickelt, je mehr verſchiedene Dinge entdeckt man in demſelben.

(19) Soll im Grundtexte heißen der Theile.

(20) Wer nicht genau Achtung giebt, der könnte meynen, daß der Verfaſſer ſich ſelbſt widerſpricht. In der

Es verhält ſich hiemit wie mit optiſchen Bildern, die man unter Spiegel legt. Sie ſehen als groteske Figuren aus, darinn man nicht die geringſte Ordnung erblickt, bis man den Spiegel in den Mittelpunkt ſetzt; alsdenn nähern und vereinigen ſich die zerſtreuten Stücken in dieſer Einheit, und was zuerſt nur eine groteske Erdichtung zu ſeyn ſchien, erſcheint nun als eine ſchöne Statue. Was hier der Spiegel thut, das iſt auch die Wirkung der Einheit im Schönen.

Will man die Wahrheit dieſer Erklärung empfinden, ſo darf man nur auf das, was in uns vorgeht,

der erſten Abhandlung fordert er ausdrücklich zur angenehmen Empfindung eine Undeutlichkeit in der Vorſtellung, und hier fordert er Deutlichkeit: allein der Widerſpruch iſt nur ſcheinbar. Seine Meynung iſt dieſe: Je deutlicher ſich eine Sache dem Geiſte darſtellt, je mehr ſieht er darinn, dieß iſt offenbar. Aber die Menge der Dinge, die man in einem einzigen Gegenſtande zuſammenhängend erblickt, erwecken nur in ſo fern das Vergnügen, als der Geiſt wieder alles beſondere zuſammen wirft, um eine allgemeine undeutliche Vorſtellung daraus zu machen. Ein Beyſpiel kann dieſes erläutern. Wer eine Uhr von außen anſieht, der ſieht ſo wenig daran, daß ihm der Begriff derſelben nicht viel Vergnügen machen kann. Wer aber ein Rad nach dem andern ſich deutlich vorſtellt, der hat auch von jedem dieſer deutlichen Begriffe, für ſich allein betrachtet, keine groſe Annehmlichkeit. Wenn er aber nun alle dieſe deutliche Begriffe wieder zuſammen wirft, um den Begriff der Uhr daraus zu bilden, ſo ſieht er ihre Schönheit ein, und alsdenn entſteht das Vergnügen.

vorgeht, wenn wir einen ſchönen Gegenſtand ſehen, Acht haben. Er gefällt uns niemals eher, als bis wir ihn für ſchön erkennen, das heißt, bis wir das Mannigfaltige, was er enthält, entwickelt und in einen Mittelpunkt vereiniget haben. Ein Unwiſſender, der ein ſchönes Stück der Baukunſt aufmerkſam betrachtet, ſieht eben das, was der Bauverſtändige daran ſieht, mit dem Unterſchiede, daß die Idee, die er von dem ganzen Werke hat, gar zu dunkel iſt. (21) Er empfindet nicht viel Vergnügen darüber. Man lehre ihn aber die Regeln der Baukunſt und die Reizungen richtiger Verhältniße, die ihm behülflich ſind, in der totalen Idee des Werks, alles, was es beſonders in ſich begreift, zu entwickeln; ſo wird er dasjenige bewundern, was er vorher nur gleichgültig angeſehn hatte.

Aus dieſer Urſache gefallen uns auch die Werke des Geſchmacks und überhaupt das Schöne deſto beſſer, je mehr Leichtigkeit darinn herrſcht. Wenn die Verbindungen der Theile natürlich ſind, ohne daß man was gezwungenes darinn gewahr wird, ſo iſt es leicht, den Zuſammenhang aller Theile zu entdecken; Stücke von dieſer Art rühren außerordentlich, und ſie haben das Vorrecht, ſo gar denen zu gefallen, welche keine große Kenner ſolcher Arten von Schönheiten ſind. Man muß aber geſtehen, ſolche Stücke, wo die Natur ſelbſt alle Verbindungen

gen

(21) Er ſieht nämlich nur einen Klumpen, deſſen verſchiedene Theile er nicht unterſcheidet, noch viel weniger auf eine Einheit zurücke führet.

gen angegeben zu haben ſcheint, und die eben deswegen auch leicht ſcheinen, ſind rar, und kommen nur von Meiſterhänden.

Ich kann mich nicht enthalten, dieſes mit einer Betrachtung, welche Plutarch über die Thaten des Timoleon macht, zu erläutern. Nachdem er angemerkt hat, daß dieſer große Mann nichts gethan habe, das im Grunde die großen Thaten einiger andern griechiſchen Feldherren, als des Ageſilaus und des Epaminondas, übertreffe, ſo ſagt er: In den Thaten des korinthiſchen Feldherrn wäre doch ſo was leichtes und natürliches geweſen, daß es ihnen eine unvergleichliche Anmuth gegeben, und ſie über aller anderer Thaten hinausgeſetzt hätte; worauf er dieſen ſcharfſinnigen Gedanken hinzufügt: »Wie uns »die Gedichte des Antimachus und die Bildniße des »Dionyſius bey aller Stärke und bey allem Aus»drucke, den man daran findet, gleich zu erkennen »geben, daß ſie mit Arbeit und Mühe verfertiget »ſind; und hingegen die Gemälde des Nikomachus »und Homers Gedichte bey allen andern Vollkom»menheiten und Annehmlichkeiten, daran ſie reich »ſind, noch die Vollkommenheit haben, daß ſie leicht »gemacht zu ſeyn, und weder Mühe noch Arbeit ge»koſtet zu haben ſcheinen: ſo verhält es ſich auch mit »den Thaten des Epaminondas und Ageſilaus, wenn »man ſie mit des Timoleons Thaten vergleicht. »Jenen merkt man es an, daß ſie erzwungen und »mit unzähligen Schwierigkeiten verrichtet ſind; da »man hingegen an dieſen die Schönheit von einer

»glück-

»glücklichen Freyheit und unvergleichlichen Leichtigkeit »begleitet ſieht.» (*f*)

Dieſe Anmerkungen habe ich nicht für überflüßig gehalten, ob ſie wohl von meinem Hauptzwecke etwas entfernt ſind, weil ſie meine Erklärung von den Wirkungen der Schönheit erläutern und beſtätigen. Ich habe nun noch ein Paar beyzubringen, um einigen Zweifeln zu begegnen, die man gegen meine Theorie machen könnte. Ich will ſie mit aller möglichen Kürze vortragen.

Es giebt Schönheiten, welche außer den bisher erklärten Eigenſchaften, wodurch ſie uns gefallen, noch etwas beſonderes an ſich haben, welches das Vergnügen, das ſie erwecken, noch vermehrt. Das thun die ſchönen Handlungen (*g*) bey dem, der ſie verrichtet; und die Aufgaben bey dem, der ſie aufgelöſt hat. Das Vergnügen kömmt nicht allein von der Spekulation, ſondern auch von dem glücklichen Erfolge her; und das Vergnügen, das aus dieſer letztern Urſache entſpringt, iſt von dem ganz verſchieden, das die Schönheit durch ſich ſelbſt erregt, ob es gleich in eben dem allgemeinen Grundtriebe gegründet iſt. Man bringt zwar bey der Handlung eben ſo wohl als bey der bloßen Spekulation nichts weiter als Begriffe hervor, aber mit dem Unterſchiede, daß dieſe Ideen, welche man im letztern Fall hervor bringt,

(*f*) Plutarch im Leben Timoleons.

(*g*) Wenn ich in dieſem Abſchnitte von ſchönen Handlungen rede, ſo unterſcheide ich ſie von den guten Handlungen, die eine moraliſche Schönheit haben, davon ich im folgenden ſprechen werde.

bringt, leeren Schatten gleichen, welche durch die Seele gehen, ohne beynahe die geringſten Spuren zurück zu laſſen; dahingegen die Ideen, welche wir bey der Handlung (in dieſem Sinne genommen) hervorbringen, außer uns zur Wirklichkeit gebracht zu ſeyn ſcheinen, und wir gewiſſer maßen derſelben Schöpfer ſind. Es iſt alſo leicht zu begreifen, daß eine That, eine Verrichtung, die Auflöſung einer Aufgabe ſtärker auf uns wirken muß, die angenehme Empfindung zu erregen, als die bloße Spekulation. Ich komme wieder auf die Anmerkung, die zu dieſer kleinen Ausſchweifung Gelegenheit gegeben. Eine Sache kann durch mehr als eine Eigenſchaft die angenehme Empfindung in uns rege machen, ob gleich endlich alles in der einzigen Quelle alles Vergnügens, nämlich in der Kraft der Seele, zuſammen kömmt.

Ich könnte kein merkwürdigeres Exempel anführen, wie verſchiedene Urſachen zuſammen kommen, eine angenehme Empfindung zu erregen, als die reizenden Gegenſtände, welche die ſtärkſte und angenehmſte unter allen Leidenſchaften, nämlich die Liebe, erwecken. Die Schönheit, welche dieſe Leidenſchaft erweckt, erhält ihre Kraft von verſchiedenen Eigenſchaften. Wie Plato nicht ganz ohne Grund zwo Arten der Liebe, eine, welche niedrig, unruhig und irrdiſch, die andere, welche edler und ſo gar göttlich wäre, unterſchieden hatte; ſo können wir auch ſagen, daß die Schönheit, welche beyde Arten der Liebe gleich ſtark erregt, auch aus vielen ſehr verſchiedenen Arten zuſammengeſetzt ſey.

Es iſt wirklich außer dem, was wir eigentlich Schönheit nennen, viel moraliſche Schönheit in der Idee einer ſchönen Perſon. Da ſie uns nun zugleich das größte ſinnliche Vergnügen vorhält, und ſich außerdem die Begierde zum Genuß jederzeit in die Idee von den moraliſchen Vergnügungen, und in die eigentlich ſo genannte Schönheit einmiſcht, ſo erregt ſie die ſtarke Leidenſchaft, welche wir Liebe nennen; eine Leidenſchaft, wo die Sinne, das Herz, der Verſtand und die Einbildungskraft ſich alleſamt vereinigen, uns unzählige Güter zu verſprechen. Darf man ſich alſo wohl verwundern, daß ihre Wirkung ſo erſtaunlich ſey?

Ich ſehe noch einen Zweifel gegen dieſe Theorie vom Schönen, den ich zerſtreuen muß. Man wird es täglich gewahr, daß manche Dinge gewiſſen Leuten ſehr gefallen, die andere unerträglich finden. Dieſe Verſchiedenheit des Geſchmacks erſtreckt ſich auf alle Arten der Schönheit. Einer bewundert einen Lehrſatz, den ein anderer ſehr mittelmäßig findet. Dieß Gemälde, dieſe Beſchreibung, dieſe Vergleichung ſcheint dieſem ſehr mittelmäßig zu ſeyn, und andere bewundern es hingegen. Einer ſtirbt vor Verlangen nach dem Beſitz einer Perſon, die ein andrer ſo unangenehm findet, daß er ſie auf alle mögliche Art vermeidet. Wäre die Schönheit eine beſtändige und unveränderliche Eigenſchaft, hätte unſer Geiſt eine weſentliche Anlage, von aller Art der Schönheit angenehm gerührt zu werden, woher käme denn wohl dieſe große Verſchiedenheit im Geſchmack? Ich gebe das zur Antwort. Da jede Art der Schönheit un-

endlicher

endlicher Grade fähig iſt, ſo kann eine Sache, die für und an ſich wirklich ſchön iſt, in Vergleichung mit einer andern wenig Schönheit beſitzen. Wenn man nun nur ſolche Dinge zu ſehen gewohnt iſt, die ſchon einen gewiſſen Grad der Schönheit haben, ſo gewöhnt man ſich nach und nach dieſen Grad der Schönheit, womit man ſchon bekannt iſt, für das Maaß des Schönen überhaupt zu nehmen; vergleicht man nun Schönheiten von geringerm Grad mit dieſem Maaße, ſo findet man das nicht darinn, was man zu ſuchen ſchon gewohnt iſt; der Geiſt kann die Ideen, daran er gewöhnt iſt, nicht hervor bringen, das erregt nothwendig Mißvergnügen, und man fällt das Urtheil: die Sache habe gar keine Schönheit; da man doch nur ſagen ſollte: es ſey weit weniger ſchön als ein anderes. Ein Europäer, der in einer großen Stadt erzogen, und derſelben gewohnt iſt, wo das ſchöne Geſchlecht mit der natürlichen Schönheit alle Annehmlichkeiten des Putzes und des Anſtandes verbindet, würde, wenn er auf die afrikaniſchen Küſten verſetzt würde, das daſige Frauenzimmer ſehr häßlich und eckelhaft finden; doch ſind ſie es nur vergleichungsweiſe, denn ſie ſind in der That für alle diejenigen ſchön, welche die Gewohnheit nicht verleitet hat, einen höhern Grad der Schönheit für die Einheit (22), darnach man alle übrigen zu meſſen habe, anzunehmen. Dieſe Anmerkung kann auf alle Arten der Schönheit angewandt werden; und die Anwendung iſt ſo leicht,

(22) Oder vielmehr für das Modell.

leicht, daß es unnöthig ſeyn würde, ſich länger dabey aufzuhalten.

Ich habe die Art und Weiſe erklärt, wie das Schöne die angenehme Empfindung in uns erregt: eben dieſe Grundſätze können auch zur Erklärung der gegenſeitigen Wirkung der entgegen geſetzten Eigenſchaft, nämlich der Häßlichkeit und Unordnung, dienen, ohne daß man weitläuftig dabey zu ſeyn nöthig hätte. Die Häßlichkeit entſteht vornehmlich aus dem Widerſpruche der Theile, die ein Ganzes ausmachen. Man findet nicht allein keine Verbindung noch Harmonie darinn, welche in der Schönheit die Theile zur Bildung eines regelmäßigen Ganzen mit einander vereiniget; ſondern die Wirkung des einen Theils wird auch durch den andern zerſtöret, ſie ſtoßen ſich unter einander. Hier finden ſich zwo Haupturſachen, welche dieſe Dinge unangenehm machen. 1. Iſt unſer Geiſt ſeiner Natur nach geneigt, alles, was er in einer Sache antrift, zu entwickeln. So bald aber die Unordnung unter den Theilen eines Ganzen herrſcht, ſo verhindert ſie die Seele, ihrer Neigung zu folgen, ſie verwickelt ſich in dieſer Unordnung, ihre Wirkſamkeit wird aufgehalten, und die Urſache davon muß ihr nothwendig mißfallen, wie ich es im erſten Abſchnitte dieſer Unterſuchungen umſtändlich erwieſen habe. Mit dieſer erſten Urſache verbinde ich eine andere, die noch ſtärker iſt. 2. Das Anſchauen des Schönen, von welcher Art es immer ſey, gewöhnt uns an eine gewiſſe Denkungsart, welche die Grundlage des Geſchmacks iſt. Ein Menſch z. E. der ſeit langer Zeit

nichts als ſchöne Gemälde, als die vom Watleau oder Wowermann ſind, geſehn hat, gewöhnt ſich nach und nach, an keinen andern Grad der Schönheit als an denjenigen zu denken, den er in dieſen bekannten Gegenſtänden erblickt; er vergißt gleichſam, daß es noch andere giebt, und nimmt folglich dieſen zum Maaß oder zur Einheit an. Wenn er nun ein Gemälde ſieht, ſo treibt ihn die Gewohnheit, die Ausführung derjenigen Regeln darinn zu ſuchen, die er in den ſchönen Gemälden, mit denen er ſehr bekannt iſt, wahrgenommen hat: daß alſo ſein Geiſt einen beſtimmten Hang hat, die Ideen nur auf eine gewiſſe Art zu entwickeln. Erlaubt ihm nun der Gegenſtand, den er vor ſich hat, dieſes nicht, ſo wird die Ordnung ſeiner Ideen dadurch geſtört, und das muß ihm nothwendig unangenehme Empfindung erwecken. Dieſes Mißvergnügen iſt dem Verdruſſe ſehr ähnlich, das wir empfinden, wenn uns unüberſteigliche Hinderniße abhalten, einen Entwurf, der uns am Herzen lag, auszuführen; und je mehr wir auf eine gewiſſe Art des Schönen vorzüglich begierig ſind, das heißt, je beſtimmter und feſter unſer Geſchmack iſt, deſto empfindlicher iſt dieſes Mißvergnügen. Das ſind, dünkt mich, hinlängliche Gründe, die Wirkung zu erklären, welche das Anſchauen der Häßlichkeit in uns hervorbringt.

Zum Beſchluß will ich einige allgemeine Betrachtungen beyfügen, die als Folgerungen aus dieſer Theorie fließen, damit ich von dem Nutzen, den man aus ſolchen Unterſuchungen ziehen kann, eine Probe gebe. Denn ich weiß wohl, daß es Leute giebt, die

ſie lächerlich zu machen ſuchen, und behaupten, es ſey genung, allerley Vergnügungen zu genießen, und ſie mäßig zu gebrauchen, ohne daß man ſich die Mühe geben dürfte, ihre Quellen aufzuſuchen. Aber könnte man wohl den Urſprung und die Natur der Vergnügungen wiſſen, ohne ſie ſich zu Nutze zu machen? Ich hoffe, daß ich in der Folge dieſer Unterſuchungen werde zu zeigen im Stande ſeyn, wie viel wir durch eine genaue Theorie vom Vergnügen gewinnen. Unterdeſſen will ich einige Betrachtungen darlegen, die es vorläufig glaubwürdig machen werden.

Ich habe bewieſen, daß die Wirkung des Schönen auf die Natur der Seele und auf die Natur der Gegenſtände gegründet iſt; und hieraus folgt, daß das Verhältniß, welches das Schöne gegen den Geiſt hat, nothwendig, und folglich unveränderlich iſt. Es wird nur eine einzige Bedingung dazu erfordert, daß das Schöne ſeine Wirkung thue; nämlich man muß es kennen, und zu dem Ende mit der Gattung, dazu es gehört, einiger maßen bekannt ſeyn, weil man außerdem nicht ſo gleich im Stande iſt, wie ich es ſchon weiter oben erwieſen habe, das Schöne eines Gegenſtandes wahrzunehmen. Wenn alſo alle Menſchen einerley Kenntniße hätten, ſo hätten ſie auch nothwendig einerley Geſchmack; und es würde über die Schönheit keinen Streit mehr geben. Zween große Meiſter in der Kunſt zu malen werden über Gemälde niemals verſchiedener Meynung ſeyn, wenn ſie ſonſt aufrichtig ſprechen. Aus der Verſchiedenheit der Kenntniße und Einſichten

entſteht alſo nur die Verſchiedenheit des Geſchmacks. Jede verſchiedene Gattung des Schönen macht, ſo zu ſagen, eine beſondere Wiſſenſchaft aus. Man muß ſie ſtudirt haben, wenn man das, was ſich für ſie ſchickt, beurtheilen will. Dieß iſt eine Regel, die man nicht gern in Acht nehmen mag. Man will über alles urtheilen, und daher rühren die widerſprechenden Meynungen über alle Arten der Schönheit, welches zu dem irrigen Vorurtheil Anlaß gegeben hat, daß Schönheit und Geſchmack willkührliche Dinge wären: und von da verfällt man zuweilen auf eine allgemeine Zweifelſucht, und behauptet mit eben ſo vieler Kühnheit als Unwiſſenheit, daß in der menſchlichen Erkenntniß keine Gewißheit ſey. Die Verſchiedenheit des Geſchmacks findet nur unter ſeichten und unwiſſenden ſtatt; ſo wie die Zweifelſucht nur diejenigen einnimmt, welche die Regeln der Logik nicht gründlich zu lernen wiſſen.

Dieſe Anmerkung führt mich natürlicher Weiſe auf eine andere; **daß nämlich der Geſchmack eine nothwendige Folge der Erkenntniß und Einſicht iſt.** Je mehr man ſeine Erkenntniß bereichert, deſto mehr muß man auch nothwendig das Schöne unter den verſchiedenen Geſtalten, darinn es ſich gern verbirgt, empfinden. Wer ſich auf eine einzige Wiſſenſchaft, auf ein einziges Geſchäfte, eingeſchränkt hat, verachtet gemeiniglich die übrigen, weil er von den Schönheiten, die ſich darinn befinden, keine Kenntniß hat. Es iſt nichts gewöhnlicher, als daß man einen Soldaten, der nichts als ſeine Kunſt weiß, die Vergnügungen derjenigen verachten ſieht,

die es im Studiren ſuchen; und ein Pedant, der ſich nur auf ein einziges Studium legt, verachtet alle andere.

Will man nun die Zahl ſeiner Vergnügungen und Ergötzlichkeiten vermehren, ſo fange man dabey an, daß man ſeine Einſicht ſchärfe, und ſeine Erkenntniß erweitere. Man ſuche das Schöne allenthalben, ſo wird man es auch allenthalben finden. Es iſt unmöglich, daß man etwas lernen, und ſich nicht zugleich neue Quellen des Vergnügens eröfnen ſollte. Es giebt kein Geſchäft und keine Lebensart, welche nicht für die, denen es darinn gelingt, ein unfehlbares Principium zum Vergnügen ſeyn ſollte; indem jedes Geſchäft ſeine allgemeinen Grundſätze, ſeine Lehrſätze und Aufgaben hat, die einer intellektuellen Schönheit fähig ſind. Der Handwerksmann, der Kaufmann, der Mechanikus, der Ackermann, der Gelehrte und der Soldat haben jeder ein Geſchäft, das ihm Vergnügen verſchaffen kann, wenn er es ſonſt nur recht verſteht. Wäre es einem einzigen Menſchen möglich, alle Künſte und Gewerbe zu wiſſen und zu treiben, ſo würde er die Vergnügungen, die unter die verſchiedenen Stände des Lebens zerſtreut ſind, alle in ſich vereinigen.

Von allen Maximen, die ich aus dieſen Anmerkungen ziehen könnte, will ich nur eine einzige erwähnen. Man beſtrebe ſich aus allen Kräften, die Kunſt, die man treibt, es ſey welche es wolle, recht gut zu verſtehen; denn dadurch wird man nicht allein ſeine Fähigkeit zum Vergnügen vermehren, ſondern ſich auch durch ſeine Geſchicklichkeit gegen manchen

Ver=

Verdruß und manches Mißvergnügen ſicher ſtellen, welches ein ſchlechter Erfolg nothwendig nach ſich zieht. Was man von der Tugend ſagt, daß ſie ihre eigene Belohnung ſey, kann auch von der Geſchicklichkeit geſagt werden; ſie belohnt diejenigen, die ſie beſitzen, durch ſich ſelbſt, indem ſie ihnen unmittelbar eine große Menge Vergnügungen verſchafft, die ſie ohne dieſelbe nie würden genoſſen haben. Ich bewundere hierinn die unnachahmliche Ordnung der Natur, worinn alles ſo mit einander verbunden iſt, daß dasjenige, was zum beſondern Nutzen am meiſten dient, auch zum allgemeinen Nutzen eben ſo viel beyträgt. Die geſchickten Leute und die tugendhaften Leute ſind dem gemeinen Weſen am nützlichſten, und zugleich für ſich ſelbſt die glücklichſten.

Die Erkenntniß der Schönheiten der Einbildungskraft und des Verſtandes, wovon in dieſem Abſchnitt die Rede iſt, ſetzet, wenn ſie empfunden werden ſollen, einige Kenntniße und einen gewiſſen Grad der Uebung in der Kunſt zu ſchließen voraus. Der gemeine Mann, der dieſe zwo Eigenſchaften in keinem ſehr vorzüglichen Grade beſitzt, kann ſich dieſe Schätze, die in dem großen Reiche der Wahrheit und der Natur verbreitet ſind, nicht eben zu Nutze machen, und er überläßt ſich den Vergnügungen der Sinne, die mehr nach ſeiner Faſſung ſind, und weiß beynahe gar nicht, daß es noch andere giebt. Die Völker, wo die Unwiſſenheit allgemein iſt, ſind dieſer erhabenern Vergnügungen gänzlich beraubt. Nur die geſitteten und erleuchte-

ten Nationen ſchwimmen, ſo zu ſagen, in einem Meer von Vergnügungen, und finden ſolche, die ſich für alle ihre Fähigkeiten, ſo wohl für die ſinnlichen als für die intellektuellen, ſchicken. Der alte Philoſoph hatte alſo große Urſache, den Göttern zu danken, daß ſie ihn einen Griechen und nicht einen Barbaren, und lieber einen Athenienſer, als einen Bürger einer andern griechiſchen Stadt, hätten werden laſſen wollen. Denn die Athenienſer, welche damals mehr Kenntniße als die übrigen Griechen hatten, waren eben deswegen im Beſitz mehrerer Vergnügungen als die übrigen.

Wie viel ſind wir alſo nicht denen großen Leuten, dieſen Freunden des menſchlichen Geſchlechts, ſchuldig, welche die Nationen geſittet gemacht, welche Künſte und Wiſſenſchaften erfunden haben, und ſie durch emſige Arbeiten und koſtbares Wachen bereichern und vollkommener machen! Und was für Ehrerbietung ſind wir nicht den wohlthätigen Monarchen und Vätern der Nationen ſchuldig, deren vornehmſte Sorge mit dahin gehet, ihre Größe dazu anzuwenden, daß ihre Völker erleuchtet werden, Künſte und Wiſſenſchaften blühen, und welche dadurch gleichſam neue Wege eröfnen, die an Schönheit und Vergnügen unerſchöpflich ſind!

Ich habe geſagt, daß jede Wiſſenſchaft und jede Lebensart denjenigen, die ſie wohl verſtehen und ſich recht darauf legen, Vergnügen verſchaffen könne. Man muß aber nicht daraus folgern, daß ſie es alle in gleichem Grade werth ſind, daß man ſich darauf lege. Es iſt ein ſehr großer Unterſchied unter ihnen.

Es

Es giebt Künſte umd Beſchäftigungen, die beynahe keinen andern Nutzen haben, als daß ſie denen, die ſich damit zu thun machen, unmittelbares Vergnügen verſchaffen. Von dieſer Art ſind einige abſtrakte ſpekulativiſche Wiſſenſchaften, die zwar angenehm ſind, aber auf unſere übrigen Bedürfniße keinen Einfluß haben. Andere hingegen verſchaffen uns außer dem unmittelbaren Vergnügen noch verſchiedene andere. Dahin gehören diejenigen Beſchäftigungen, wo das Vergnügen, das man unmittelbar daraus zieht, noch mit dem Ruhm und der Ausbreitung unſers Namens, mit dem Wohlſtande, und was das vornehmſte iſt, mit der Dankbarkeit der Welt verbunden iſt; und in dieſem Falle übertreffen die mittelbaren Vergnügungen die unmittelbaren gar ſehr. Es giebt endlich ſolche, welche denen zwar, die ſie üben, ein unmittelbares Vergnügen geben, aber auch zugleich ihnen ſelbſt oder andern ſchädlich ſind. Dem Weiſen gebührt es, allen dieſen Arten ihren wahren Werth zu btſtimmen, und diejenige, welche in aller Abſicht die vortheilhafteſte iſt, zu wählen, wenn ſonſt die Wahl in ſeiner Gewalt ſteht.

Unterſuchung
über den Urſprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.
Dritter Abſchnitt.
Von den Vergnügungen der Sinne.

Wenn der Menſch geſtehen muß, daß er zur Klaſſe der Thiere gehöre, und die unvernünftigen

Thiere in vielen Stücken als ſeines gleichen anzuſehen habe; ſo kann er doch auch in vieler andern Abſicht ſeinen Vorzug und wahren Adel beweiſen, wodurch er auf einen höhern Rang gegründete Anſprüche machen kann.

Alle Werke der Natur, vom Stein an bis zum Menſchen, ſind ſo viel Maſchinen, deren ſich der Urheber der Welt zu Ausführung ſeiner Abſichten bedient. Umſonſt würde ſich unſer Stolz von dieſer allgemeinen Beſtimmung aller endlichen Weſen ausʒuſchließen ſuchen; unzählige Fälle und Begebenheiten zwingen uns, auch wider unſern Willen zu geſtehen, daß wir mit allem Genie, mit aller Einſicht und feinen Politik doch nur das Werkzeug und faſt ein blindes Werkzeug einer höhern Macht ſind, welcher wir uns zu entziehen vergeblich bemüht ſeyn würden.

Was aber den Menſchen über ſeine Geſpielen in dem Dienſte der Natur erhebt, iſt dieſes, daß alle übrigen ganz blinde Werkzeuge ſind, da es ihm hingegen zuweilen erlaubt iſt, die geheimen Triebfedern, welche die Natur braucht, um ihn in Bewegung zu ſetzen, zu erkennen; und daß er ſich derſelben ſo gar zu ſeinem eigenen Vortheil bedienen kann, wann er das, was ihm ein höheres Geſetz befohlen hatte, ausübt: Oder ſollte das auch nicht allezeit möglich ſeyn, ſo hat er doch Einſicht genung, die allezeit weiſen und gütigen Abſichten der Natur, dazu er großmüthig behülflich iſt, zu erkennen; wenn er auch gleich keinen andern Vortheil davon hat, als das Vergnügen,

gen, zur Beförderung des allgemeinen Intereſſe der Natur freywillig beygetragen zu haben.

Je mehr der Menſch ſeine Fähigkeiten kennt, welche eben ſo viel Triebfedern ſind, die die Natur in ihn gelegt hat, ihn in Bewegung zu ſetzen; deſto mehr kann er ſie ſich auch, ſo zu ſagen, eigen machen, und zu ſeinem Vortheile lenken. Einige Weltweiſen haben angemerkt, daß wir nur in ſo fern frey ſind, als wir unſere Fähigkeiten kennen, und uns zu Herren darüber machen; verſäumen wir das zu thun, ſo ſind wir beynahe gar nicht von den unvernünftigen Thieren unterſchieden.

Ein Weltweiſer kann ſich alſo keine edlere Beſchäftigung machen, als wenn er alle dieſe Triebfedern unterſucht, weil wir uns dadurch von der Knechtſchaft der Natur befreyen, und freye Weltbürger werden. Dieſe Unterſuchungen können uns auch edle Empfindungen einflößen. Denn nur alsdann, wann man völlig überzeugt iſt, daß uns alle unſere Fähigkeiten aus weiſen und gütigen Abſichten gegeben worden ſind, unterwirft man ſich den Befehlen der Natur mit Vergnügen, und beſtrebt ſich mit Freuden, alle ſeine Fähigkeiten vollkommener zu machen und wohl anzuwenden.

Dieſe vorläufige Betrachtungen ſind hinreichend, Unterſuchungen über die Natur und den Urſprung unſrer Fähigkeiten, welche unnütz ſcheinen könnten, zu rechtfertigen. Ich habe ſchon die Ehre gehabt, einen Theil meiner Unterſuchungen über dieſe Materie der Akademie vorzulegen. Ich habe anfangs den allgemeinen Urſprung aller unſrer angenehmen oder unan-

unangenehmen Empfindungen, welche durchgehends die Bewegungsgründe unſrer Handlungen ſind, zu entdecken geſucht. Darauf habe ich gezeigt, wie alle intellektuelle Vergnügungen, welche aus dem Anſchauen aller Arten von Schönheit entſpringen, aus der angezeigten Quelle ihren Urſprung nehmen.

Nun unternehme ich es, die Natur und den Urſprung der Vergnügungen der Sinne zu unterſuchen; dieſer Vergnügungen, welche bey den mehreſten Menſchen der vornehmſte Bewegungsgrund ihrer Handlungen, und zu den Handlungen der Thiere die einzigen Triebfedern ſind.

Meine Abſicht iſt nicht, durch dieſe Spekulationen für die wollüſtigen Geſinnungen der neuern Epikuräer eine Stütze, noch für die ſtrengen Lehrſätze der Stoiker eine Rechtfertigung zu finden. Ich getraue es mir zu ſagen, daß ich von allem ſektiriſchen Vorurtheil frey bin. Doch hoffe ich, daß dieſe Unterſuchungen mir einige Anmerkungen verſchaffen werden, die den Werth dieſer Vergnügungen zu beſtimmen dienlich ſind.

Da die Sinne die Werkzeuge der Vergnügungen ſind, davon ich handeln will, ſo wird es nöthig ſeyn, mit der Erklärung der Natur dieſer ſinnlichen Werkzeuge den Anfang zu machen. Wir wiſſen es aus der Erfahrung, daß unſere Seele von allen Veränderungen, die in der Welt vorgehen, nur diejenigen empfinden kann, welche gewiſſe Eindrücke auf die Werkzeuge ihrer Sinne machen. Es thut zu unſern gegenwärtigen Unterſuchungen nichts, daß wir es wiſſen, ob das Geſetz, welches die Seele in

ihren

ihren ſinnlichen Empfindungen den Bewegungen des Körpers unterwürfig macht, eine nothwendige Folge der Natur der Seele ſey, wie es wahrſcheinlich zu ſeyn ſcheint; oder ob es nur eine willkührliche Einrichtung des Urhebers der Natur ſey: genung, wir haben von den Veränderungen, die in der Natur vorgehen, nicht anders Kenntniß, als vermittelſt der Sinne. Was heißt das aber eigentlich, fühlen? Wir pflegen zu ſagen: wir fühlen die Gegenſtände oder ihre Eigenſchaften, zum Exempel die Hitze; wir hören jemand ſprechen; wir ſehen die Sonne; wir riechen dieſes oder jenes Räuchwerk. Wenn man ſich über die Bedeutung dieſer Worte deutlich zu erklären ſucht, ſo findet man, daß ſie aufs höchſte ſo viel ſagen: Wir haben Senſationen, d. i. ſtarke und lebhafte Vorſtellungen von gewiſſen Dingen, die ſie durch Bewegungen, welche ſie unſern ſinnlichen Werkzeugen eindrücken, in uns zu erwecken ſcheinen. Wir ſehen die Gegenſtände, die wir fühlen, als die Urſachen an, welche durch einen natürlichen Einfluß unſere ſinnlichen Werkzeuge rühren; und die Eindrücke, welche dieſe Werkzeuge empfangen, ſehen wir wieder als die phyſiſche Urſache unſerer Senſationen an. Die ſinnlichen Werkzeuge mögen nun wirklich unſere Senſationen hervor bringen, wie Ariſtoteles behauptet; oder nach dem Urtheile des tiefſinnigen Karteſius nur Anlaß und Gelegenheit dazu geben; oder die Senſationen mögen nach der Meynung des großen Leibnitz die Bewegungen der Sinne durch eine vorbeſtimmte Harmonie begleiten; ſo kann man ſie doch allezeit als wirkende Urſachen der

Sen=

Senſationen betrachten, weil alles vollkommen ſo zugeht, als wenn ſie es wirklich wären. Ich werde mich alſo allezeit dieſes Ausdrucks bedienen: **daß die Eindrücke der ſinnlichen Werkzeuge die Senſationen in der Seele erregen oder hervor bringen**, ohne daß ich deswegen eins von den Syſtemen annehme oder beſtreite, die zur Erklärung der Vereinigung der Seele mit dem Körper erfunden ſind.

Dieſes vorausgeſetzt, muß man die Urſache, oder die Analogie oder den Anlaß zu den Senſationen der Seele in den Eindrücken, welche die Sinne empfangen, ſuchen. Ich ſage alſo, daß alle Senſation durch eine Bewegung der Nerven des Körpers verurſacht wird, und ich nehme zum Grundſatze an: **daß die Seele ohne eine analogiſche Bewegung in den Nerven der Sinne keine Senſation habe.** Und damit ich über dieſen Grundſatz keine Dunkelheit zurück laſſe, ſo erkläre ich mich über den Ausdruck **analogiſch.** Es enthält aber dieſer Ausdruck 1. daß die Lebhaftigkeit oder Stärke der Senſation in der Seele allezeit der Größe der Bewegung in den Nerven proportionirt iſt. 2. So mannigfaltig oder zuſammengeſetzt dieſe Bewegung iſt, ſo mannigfaltig müſſen die Senſationen auch ſeyn, ſo daß der geringſte Unterſchied, welcher die Veränderung des einen Sinnes von der in einem andern Sinne unterſcheidet, auch einen verhältnißmäßigen Unterſchied in den Senſationen der Seele hervor bringen muß.

Nach dieſem Grundſatze bemerke ich, daß das Weſen der Sinne überhaupt in den Nerven beſteht,

wie das durchgängig angenommen wird. Die Sinne ſind weſentlich nur in der Empfindlichkeit und Lage der Nerven unterſchieden. Wie dieſe Nerven mehr oder weniger gegen gewiſſe Bewegungen empfindlich, oder denſelben mehr oder weniger bloßgeſtellt ſind; machen ſie auch die verſchiedenen Sinne aus. Ein Werkzeug der Sinne iſt alſo nichts anders, als ein Syſtem von Nerven, die ſo angebracht ſind, daß ſie von den Materien Eindrücke empfangen können, die geſchickt ſind, ſie in diejenige Art der Bewegung zu ſetzen, welche zu ſeiner Senſation erforderlich iſt.

Jeder Sinn hat eine ſchickliche Materie, welche den Nerven ihr erforderliches Spiel ertheilt. Denn jede in den Nerven erregte Bewegung bringt nicht gleich eine Senſation hervor. Das Licht und der Schall fallen auf den ganzen Körper, und können folglich nur einige Bewegung in denjenigen Nerven erregen, die an die äußern Theile des Körpers reichen: doch werden nur diejenigen Nerven, die gegen dieſe Materie in Proportion ſtehen, ſo davon in Bewegung geſetzt, daß ſie eine Senſation erregen. Das Auge empfängt eben ſo wohl als das Ohr die Eindrücke der Luft, welche den Schall verurſachen, ohne daß es der Seele etwas davon zu empfinden giebt; und wenn die Zunge gegen das Licht gehalten wird, verurſacht ſie nicht die mindeſte Senſation, ob ihre Nerven gleich unfehlbar davon gerührt werden. Jede Art der Nerven erfordert alſo ihren beſondern Eindruck, und eine ſchickliche Materie, dieſen Eindruck hervor zu bringen.

Dieſe für jede Art der Nerven ſchickliche Materien werden mir die Unterſcheidungszeichen der Sinne an die Hand geben. Ich nenne denjenigen Nerven ſubtil oder grob, deren ſchickliche Materie ſo beſchaffen iſt; ob ich gleich deswegen nicht behaupten will, daß die Nerven für und an ſich ſubtil oder grob ſind. In dieſem Verſtande ſind die optiſchen Nerven die ſubtilſten, indem das Licht, ihre ſchickliche Materie, von allem, was unſere ſinnlichen Werkzeuge rührt, das ſubtilſte iſt. Die Gehörnerven haben den zweyten Rang, weil die Luft nächſt dem Lichte die ſubtilſte Materie iſt; hierauf kömmt der Geruch und der Geſchmack; und der Sinn des Gefühls hat in dieſem Verſtande die gröbſten Nerven.

Die in den Nerven erregte Bewegung muß mit der Größe des Stoßes, welche die Materie verurſacht, in Proportion ſtehn, und die Größe der Senſation iſt jederzeit, nach dem erſten Grundſatze, mit der Größe der Bewegung der Nerven proportionirt. Die Größe der Senſation werde ich im folgenden Empfindlichkeit oder Lebhaftigkeit nennen.

Wenn wir alſo die verſchiedenen Größen der Bewegung in den verſchiedenen Sinnen mit einander zu vergleichen im Stande wären, ſo könnten wir auch die Proportion der Empfindlichkeit von jeder Art der Senſation genau beſtimmen. Dieſe Beſtimmung ſetzt zweyerley voraus, nämlich die Quantität der Materie, welche den Sinn rührt, und zweytens ihre Geſchwindigkeit. So viel kann man überhaupt von der Bewegung, die in den Nerven vorgeht,

vorgeht, ſagen; und es verlohnt ſich der Mühe, es etwas genauer zu unterſuchen.

Die Wirkung der Materien auf die Werkzeuge der Sinne ſcheint uns eine anhaltende Wirkung zu ſeyn; wir ſtellen ſie uns als eine Art eines ununterbrochenen Drucks vor. Ein Schall z. E. ſcheint die Nerven, ſo lange als er dauert, ohne einige Unterbrechung zu rühren. Man weiß es aber durch zuverläßige Unterſuchungen, daß dasjenige, was uns ein Druck oder eine ununterbrochene Wirkung zu ſeyn ſcheint, nur eine abgebrochene Folge von Stößen oder Schlägen iſt, die ſo nahe auf einander folgen, daß wir den Zwiſchenraum nicht bemerken. Denn wie das Auge gar zu kleine Entfernungen nicht unterſcheiden kann, und ſich zwey Theilchen Materie, die ſehr nahe an einander ſind, ohne ſich doch zu berühren, als dicht zuſammen liegend vorſtellt; ſo können wir auch die Zwiſchenräume der Zeiten, ſo bald ſie von einer gewiſſen Kürze ſind, nicht mehr wahrnehmen. Eben ſo ſcheint uns auch der Schall eine einzige fortdaurende Bewegung zu ſeyn, ob er gleich nur in einer unendlichen Menge wiederholter Schläge oder Stöße beſteht.

Eben ſo verhält es ſich mit dem Lichte. Die Bewegung, welche die Nerven des Auges empfangen, iſt nichts anders als eine unendliche Menge Stöße, die mit großer Schnelligkeit auf einander folgen. Dieſes wird jedermann in Abſicht dieſer beyden vornehmſten Sinne zugeſtehn.

In Abſicht der übrigen Sinne iſt es ſehr ſchwer, die Art und Weiſe recht zu beſtimmen, wie ſie von

ihren ſchicklichen Materien gerührt werden. Aller Wahrſcheinlichkeit nach ſind ſie hierinn mit den beyden vornehmſten Sinnen gleichartig. Wie würde man auch wohl die Wirkung der Geruch-erweckenden Materien, oder der Säfte, die die Zunge rühren, anders als durch eine Folge von Schlägen erklären können? Eine einzige Partikel, die nur einmal rührt, kann nur eine augenblickliche Senſation erwecken; und es werden nothwendig wiederholte Schläge erfordert, der Senſation eine merkliche Dauer zu geben. Man kann auch nicht ſagen, daß die Nerven in eine zitternde Bewegung geſetzt werden, darinn ſie eine merkliche Zeit blieben; denn die Nerven ſind keine geſpannte Saiten, noch ſteife Körper. In ſolchem Fall würde ſonſt ein einziger augenblicklicher Eindruck dauerhafte Senſationen hervor bringen, welches doch wider alle Erfahrung iſt. Denn ſo bald man das Auge verſchließt, ſo bald man das Ohr verſtopft, ſo hören auch die Senſationen auf; da ſie doch fortdauern würden, wenn die Nerven eine merkliche zitternde Bewegung hätten. (g)

Auf

(g) Dieſe Hypotheſe ſcheint durch eine ganz merkwürdige Erfahrung beſtätiget zu werden. Wenn man zwey Stücken Metall, ein bleyernes und ein ſilbernes, ſo mit einander vereiniget, daß ihre Ränder eine Fläche ausmachen, und man bringt ſie an die Zunge, ſo wird man einen gewiſſen Geſchmack daran merken, der dem Geſchmack des Eiſenvitriols ziemlich nahe kömmt, da doch jedes Stück beſonders

Auf dieſe Anmerkungen gründet ſich mein zweyter allgemeiner Grundſatz, daß nämlich jede totale Senſation aus einer großen Menge augenblicklicher Senſationen zuſammengeſetzt iſt, die mit ſolcher Geſchwindigkeit auf einander folgen, daß ſie die Augenblicke der Zeit, welche zwiſchen zweyen Schlägen ſind, nicht bemerken laſſen.

Folgt man nun dieſen beyden Grundſätzen, ſo ſcheint es mir nicht mehr ſchwer zu ſeyn, die Verſchiedenheit der Senſationen zu erklären, noch die Eigenſchaften zu finden, die ſie angenehm oder unangenehm, ſanft oder ſchmerzhaft machen. Wir wollen erſt die Senſationen in einfache und zuſammengeſetzte eintheilen. Ich nenne diejenige eine einfache Senſation, welche durch fortdaurende Eindrücke von gleicher Stärke, als z. E. durch einen einförmigen Schall oder eine einfache Farbe verurſacht wird. Die zuſammengeſetzten Senſationen werden durch viele verſchiedene Eindrücke verurſacht, die zugleich wirken; als wenn man z. E. viele Töne zu gleicher Zeit hört.

ders nicht die geringſte Spur von dieſem Geſchmacke hat. Nun iſt es nicht wahrſcheinlich, daß bey dieſer Vereinigung der beyden Metalle, von dem einen oder dem andern eine Auflöſung vorgehe, und die aufgelöſeten Theilchen in die Zunge eindringen. Man muß alſo ſchließen, daß die Vereinigung dieſer Metalle in einem von beyden oder in allen beyden eine zitternde Bewegung in ihren Theilchen verurſache, und daß dieſe zitternde Bewegung, welche nothwendig die Nerven der Zunge rege machen muß, oberwähnten Geſchmack hervor bringe.

Die einfachen Senſationen geben uns zwey Dinge zu unterſcheiden; nämlich 1. die augenblicklichen Eindrücke an ſich ſelbſt; und 2. die Natur ihrer Folge.

Da die augenblicklichen Eindrücke nur einfache Stöße ſind, ſo läßt ſich nichts darinn unterſcheiden als die Quantität der Bewegung, die ſie mehr oder weniger ſtark macht. Ich will die Empfindung, welche die Seele von einem augenblicklichen Eindruck hat, die **Momente der Senſation** nennen. (23) Da nun dieſe Augenblicke nur nach ihrer Quantität verſchieden ſeyn können, ſo iſt es klar, daß es nur einfache Empfindungen ſind, die mehr oder weniger merklich ſind.

Wir finden alſo in den Momenten der Senſation nichts, das ſie angenehm oder unangenehm machen könnte, als nur ſo fern es die Lebhaftigkeit thun kann. Nun iſt es klar, daß das auf die Umſtände ankömmt, und auf keine abſolute Art entſchieden werden kann. Wenn ein Menſch z. E. eine Zeitlang in einem Zuſtande ſchwacher Empfindungen geweſen iſt, ſo kann ihm eine ſtarke Senſation nicht anders als unangenehm ſeyn. Dieß geſchieht z. E. wenn man durch ein großes Geräuſch aufgeweckt wird.

Dieſe

(23) In dem Grundtexte ſteht *moment de ſenſation.* Ein Ausdruck, den der Verfaſſer aus der Mechanik genommen hat, und der mit dem Ausdrucke moment d'impulſion eine Aehnlichkeit hat, dieſer aber bedeutet eigentlich die Wucht eines Körpers, der einen andern fortſtößt.

Dieſe ſtarke Senſation, welche auf einmal auf ſehr ſchwache Empfindungen folgt, iſt unangenehm, ſie würde es aber im Stande des Wachens nicht ſeyn.

Dieſe Momente können ſo ſtark ſeyn, daß ſie die Nerven nicht bloß rühren, ſondern erſchüttern; und alsdenn theilt ſich die Bewegung auch andern Nerven mit, und verbreitet ſich durch einen großen Theil des Körpers, oder durch das ganze Nervenſyſtem. Alsdenn fühlt die Seele eine unendliche Menge Schläge auf einmal, und ſieht ſich gleichſam von unzähligen Orten zugleich heftig angegriffen, daraus eine Verwirrung entſteht, die ſehr unangenehm iſt, wenn ſie gar ſtark iſt. Aus dieſer Urſache kann man, wie mich dünkt, die Unannehmlichkeit erklären, welche alle gar zu ſtarke Senſationen, ja ſelbſt diejenigen, die ſonſt angenehm ſind, begleitet. Man weiß es, daß alle heftige Senſationen etwas unangenehmes an ſich haben.

Dieß bringt mich auf eine andere Anmerkung, die mir ſehr wichtig zu ſeyn ſcheint; weil ſie von der Verſchiedenheit des Geſchmacks, die aus den Temperamenten herrührt, den Grund angiebt. Man weiß, daß ein Menſch von ſtarker Leibesbeſchäffenheit, der viel Lebhaftigkeit hat, gegen die Vergnügungen der Sinne gemeiniglich empfindlicher iſt, als gegen die übrigen Vergnügungen. Wenn man annimmt, daß der Unterſchied der Temperamente in der größern oder mindern Empfindlichkeit der Nerven beſteht, ſo fließt die Erklärung von der Verſchiedenheit des Geſchmacks ſehr natürlich aus den bewieſenen Grundſätzen. Ein Menſch von ſtarkem Temperament em-

pſindet alles lebhafter als ein anderer. Die Stärke der Senſationen iſt ihm durch die Gewohnheit natürlicher geworden. Dieſe Lebhaftigkeit muß ſich natürlicher Weiſe auf die Seele fortpflanzen, welche aus dieſer Urſache allezeit die lebhafteſten Vergnügungen, d. i. die Vergnügungen der Sinne vorzüglich lieben wird; ja ſie wird ſo gar eine größere Lebhaftigkeit in den übrigen Vergnügungen, die nicht von den Sinnen herrühren, ſuchen, als ein Temperament, das nicht ſo lebhaft iſt.

Dieſe einzige Betrachtung von den augenblicklichen Eindrücken giebt uns wiederum Grundſätze an die Hand, die Sinne in Abſicht der Lebhaftigkeit der Senſationen, die ſie erregen, unter ſich zu vergleichen. Die Erfahrung belehrt uns, daß die Lebhaftigkeit der Senſationen in der Proportion wächſt, als die Nerven gröber ſind. Das Geſicht wird am wenigſten lebhafte Senſationen hervorbringen, und der Sinn des Gefühls die ſtärkſten; die übrigen Sinne erregen Senſationen, die mit der groben Beſchaffenheit ihrer Nerven, oder ihrer ſchicklichen Materien in Proportion ſtehen. Was will das Vergnügen, das uns die Farben des Regenbogens verurſachen, gegen dasjenige bedeuten, das die Harmonie in uns erregt? Und wie ſchwach iſt das Vergnügen des ſchönſten Koncerts (24) in Vergleichung mit dem-

(24) Nämlich in ſo fern es nur als eine Harmonie vieler Töne betrachtet wird. Denn von dem Ausdrucke oder dem ſittlichen der Muſik ſcheinet hier nicht die Rede zu ſeyn, ſondern nur von dem bloß ſinnlichen.

demjenigen, das ein weit gröberer Sinn in uns hervorbringt? Die Vergnügungen der feinern Sinne gleichen hierinn einem ſanften Zephir, und die Vergnügungen des Gefühls einem heftigen Winde, dem man nur mühſam widerſtehen kann. Eben ſo verhält es ſich mit der Lebhaftigkeit der unangenehmen Senſationen. Weder das Auge, noch das Ohr, noch der Geruch können jemals von einem Gegenſtande ſo verletzt werden, daß ſie der Seele die Empfindung von dem, was man Schmerz nennt, erwecken ſollten; ſie können ſehr unangenehme Empfindungen, oder einen ſtarken Abſcheu erregen, aber der Sinn des Gefühls kann allein Schmerzen verurſachen. Die Urſache davon iſt handgreiflich. Die ſubtileſten Sinne ſind diejenigen, welche durch die ſubtileſten Materien gerührt werden, die folglich nur ſchwache Eindrücke auf die Nerven machen können; und dieſe Eindrücke können folglich nur ſehr ſanfte Senſationen hervorbringen. Wenn alſo die Nerven des Auges auf eine ganz ähnliche Weiſe gerührt würden, wie ein anderer Gegenſtand auf einen andern Sinn wirkt; ſo würde das Vergnügen oder Mißvergnügen, das man in beyden Eindrücken empfände, ſich gegen einander eben ſo verhalten, wie die Quantität der Bewegung, die in den Nerven hervor gebracht worden. Wären wir nun im Stande, die Maſſen der für die Sinne ſchicklichen Materien, und die Geſchwindigkeit ihres Stoßes zu erkennen, ſo könnten wir auch die Proportionen von der Lebhaftigkeit der Senſationen, welche die Sinne erregen, geometriſch beſtimmen. Geſetzt z. E. die beſondern

Maſſen des Lichts und des Schalls wären wie m zu M, und ihre Geſchwindigkeiten wie V zu v; ſo würde die Lebhaftigkeit des Geſichts ſich gegen die Lebhaftigkeit des Gehörs wie V^2m zu v^2M verhalten. (*h*)

Wenn man dieſes wohl verſteht, ſo wird man auch finden, daß die Idee von einer Muſik der Augen, der vollkommenen Aehnlichkeit ohnerachtet, die zwiſchen den Farben und Tönen iſt, nicht viel ſagen will, weil die Wirkung dieſer Muſik jederzeit unendlich ſchwächer ſeyn wird, als die Wirkung der wahren Muſik. Wenn man aber nach der Analogie dieſer Idee für die andern Sinne, für den Geruch und

(*h*) Wenn es die Zeit erlaubte, ſo ſchickte es ſich hier wohl, die Meynung einiger Philoſophen von der Geſchwindigkeit des Lichts zu widerlegen. Sie geben die Geſchwindigkeit der Fortpflanzung des Lichts für die abſolute Geſchwindigkeit eines jeden Theilchens an, und machen dadurch dieſe Geſchwindigkeit beynahe unendlich, ſo daß der Ausdruck V^2m weit größer ſeyn würde als v^2M. Und hieraus könnten ſie gegen meine Theorie einen Einwurf hernehmen. Mich dünkt aber, man habe nur einen Augenblick Aufmerkſamkeit nöthig, um zu erkennen, daß man aus der Geſchwindigkeit der Mittheilung der Bewegung nicht auf die abſolute Geſchwindigkeit der Theilchen ſchließen könne. Ich will es wohl zugeben, daß die Lichttheilchen das Auge mit mehrerer Geſchwindigkeit treffen, als die Lufttheilchen das Ohr durch den Schall treffen; ich läugne aber, daß es in eben dem Verhältniß ſey, das man zwiſchen der Fortpflanzung des Lichts und des Schalls beobachtet.

und für das Gefühl, eine Muſik erfinden könnte, ſo bin ich verſichert, daß ſie eine erſtaunliche Wirkung thun würde. Alsdenn würde nichts leichter ſeyn, als die Menſchen alle Augenblicke in die allerlebhafteſten Senſationen zu verſetzen. Aber eine Aufgabe von dieſer Art gehört weit eher für einen ausgelernten Wollüſtling als für einen Philoſophen. Vielleicht ziehen wir itzt wirklich ohne dieſe weit hergeſuchte Erfindungen alles das Vergnügen von den Sinnen, das nur uns in Bewegung zu ſetzen nöthig iſt; und vielleicht würde man die Vergnügungen einer höhern Art aus den Augen verlieren, wenn man ihre Zahl oder Lebhaftigkeit vermehren könnte.

Hier gerathe ich noch auf eine ganz merkwürdige Anmerkung über die Verſchiedenheit der Sinne. Diejenigen, welche die ſchwächſten Eindrücke auf die Seele machen, ſind auch die, welche ſich dem geiſtigen Weſen am meiſten nähern. Die bloß intellektuellen Ideen rühren weit weniger als die Senſationen; aber ſie ſind deutlicher, und eben dadurch iſt es leichter, ſich derſelben mit Hülfe des Gedächtnißes wieder zu erinnern, welches ſie uns tauſend mal, und immer mit eben der Klarheit, die ſie urſprünglich hatten, vorſtellen kann. Die Senſationen von den Farben rühren lebhafter als die intellektuellen Ideen; die Einbildungskraft aber bringt ſie nicht wieder ſo leicht in die Seele zurück, als jene Ideen; und dieſe Senſationen vom zweyten Range, wenn ich ſie ſo nennen darf, rühren weit weniger als die wirklichen Senſationen. Der Regenbogen, den ich mir durch die Einbildung vor-

ſtelle, macht in Vergleichung des wirklichen Regenbogens nur ſchwache Eindrücke auf mich. Je weiter man nun zu den geringern Sinnen herabſteigt, deſto ſchwerer findet man es auch, ſich durch die Einbildungskraft die vergangenen Senſationen vorzuſtellen, welche dieſe gröbern Sinne hervorgebracht haben. Man erinnert ſich leichter eines Tons als eines Geruchs, des Geſchmacks von einer gewiſſen Frucht leichter, als einer Senſation des Gefühls. In der Sommerhitze hält es ſehr ſchwer, ſich das Frieren des Winters etwas lebhaft wieder vorzuſtellen; und zwiſchen dieſer Idee des Frierens und der Senſation ſelbſt von dieſem Zuſtande iſt beynahe ein unendlicher Unterſchied. Hieraus ſieht man, wie ſich die Sinne nach und nach erheben, um ſich, ſo viel als möglich, der geiſtlichen Natur zu nähern. Die Natur hat es ſehr weiſe ſo eingerichtet, daß die ſinnlichen Vergnügungen nicht ſo gut durch die Einbildungskraft in die Seele zurück geführt, als die intellektuellen Vergnügungen durch das Gedächtniß wiederholt werden können; und daß man ſich der ſchwächſten Senſationen leichter wieder erinnern kann, als derer, die lebhafter ſind. Was würde uns antreiben, uns zum Genuß der intellektuellen Vergnügungen fähig zu machen, wenn es ſo leicht wäre, ſich die ſinnlichen Vergnügungen in ſo großem Ueberfluß und um einen ſo guten Preiß zu verſchaffen? Würde ſich der Menſch wohl jemals ohne dieſe Armuth an ſinnlichen Vergnügungen ſonderlich weit über die unvernünftigen Thiere erhoben haben? Doch ich kehre wieder zur vorhabenden Materie zurück.

Alle

Alle Anmerkungen, die ich bisher gemacht habe, ſind aus der Betrachtung der Momente der Senſationen, und der feinen oder groben Beſchaffenheit der Sinne gezogen. Dieſe Momente haben mir nichts zur Erklärung der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit der Senſationen an die Hand gegeben, indem dieſe Eigenſchaften gar nicht von der Quantität der Senſationen abhängen. Nun will ich den Unterſchied der Senſationen, der von der Folge der Momente herrührt, unterſuchen; vielleicht werden wir da die Urſache des angenehmen oder unangenehmen finden. Dieſe Folge kann entweder **einförmig** oder **abgeändert** ſeyn. Ich nenne das eine einförmige Folge, wo die Eindrücke, welche die Nerven empfangen, in gleichen Zwiſchenräumen und mit gleichen Kräften auf einander folgen; (ſo wie z. E. die zitternden Schläge einer Saite, die gleichzeitig ſind,) und diejenige nenne ich mannigfaltig oder abgeändert, wo die Eindrücke in ungleichen und veränderten Zwiſchenräumen auf einander folgen, oder wo zwar die Folge in Abſicht der Zwiſchenräume einförmig, in Abſicht der Stärke der Momente aber verändert iſt.

Die einfachen und einförmigen Senſationen können nur in der Geſchwindigkeit der Folge unterſchieden ſeyn, welche eine Verſchiedenheit in den Senſationen verurſacht. Wir wiſſen z. E. daß ein Ton ſchärfer iſt als der andere, je nachdem die zitternden Schläge des ſchallenden Körpers mit mehr oder weniger Geſchwindigkeit auf einander folgen. Ein Ton iſt um eine ganze Oktave höher als der

andere, wenn die Zahl der zitternden Schläge der Saite in einerley Zeit doppelt ſo groß iſt, als die Zahl der Schläge einer andern Saite; und aller Wahrſcheinlichkeit nach iſt eine Farbe, wie Herr Euler muthmaßet, mehr oder minder lebhaft, je nachdem die Folge der zitternden Schläge, wodurch ſie hervor gebracht wird, mehr oder weniger ſchnell iſt.

Dieſe einförmigen Senſationen müſſen der Seele eben deswegen, weil ſie regelmäßig ſind, nothwendig angenehm ſeyn. Die Seele empfindet zwar dieſe regelmäßige Folge nur undeutlich, ſie empfindet ſie aber nach unſerm erſten Grundſatze doch nothwendig, und es iſt unmöglich, daß zwo verſchiedene Folgen einerley Senſation hervor bringen ſollten. Da eine einförmige Folge Schönheit hat, wie man es aus den im vorigen Abſchnitt erwieſenen Grundſätzen geſehen hat, ſo muß die Seele auch dieſe Schönheit, wiewohl undeutlich, empfinden; und folglich kann auch keine andere als eine angenehme Empfindung dadurch erwecket werden. Dieſe Annehmlichkeit kann zwar nicht groß ſeyn, weil keine Mannigfaltigkeit da iſt, welche doch die Seele des Schönen ausmacht. Mich dünkt, die Annehmlichkeit einer einfachen und einförmigen Senſation muß derjenigen gleich ſeyn, welche die Seele empfindet, wenn ſie ſich eine gerade Linie vorſtellt, nur daß die erſtere lebhafter ſeyn muß, wie ich ſchon oben angemerkt habe. Die Töne der Saiten und die einfachen Farben erregen dieſe Senſationen, und man wird allezeit finden, daß ſie angenehm ſind, ob

wohl

wohl die Annehmlichkeit in Vergleichung mit derjenigen, welche ein verbundenes Syſtem von Tönen oder Farben erregt, ſehr ſchwach iſt. Aus eben der Urſache wird die Lebhaftigkeit desjenigen Vergnügens, das eine einfache und einförmige Senſation, welche durch das Gefühl hervorgebracht worden, erregt, diejenige, welche aus einem Schalle entſteht, (wenn ſonſt alle übrige Umſtände gleich ſind,) in eben dem Verhältniß übertreffen, als ſich der Sinn des Gefühls gegen das Gehör in Abſicht der gröbern Beſchaffenheit verhält.

Außer der Einförmigkeit in dieſen Senſationen können wir noch die Geſchwindigkeit der Folge unterſcheiden, welche auch was dazu beyzutragen ſcheint, uns die Senſation mehr oder weniger angenehm zu machen. Die Seele muß, wie mich dünkt, eine ſchnellere Folge einer andern, die nicht ſo ſchnell iſt, vorziehen; weil ihre natürliche Wirkſamkeit beſſer dabey ihre Rechnung findet; weil ſie mehr mit fortgeriſſen wird, woraus, wie ich es im erſten Abſchnitt bewieſen habe, alle Annehmlichkeit entſteht. Dieſem zu Folge müſſen wir, wie mich dünkt, einen hohen Ton einem tiefern, und eine lebhafte Farbe einer dunklern vorziehen. Doch muß dieſe Geſchwindigkeit ihre Gränzen haben, wenn ſie dieſe überſchritte, würde ſie aufhören, angenehm zu ſeyn. So wie ein Redner, der zu langſam ſpricht, uns langweilig iſt; und ein anderer, der gar zu geſchwind ſpräche, uns verwirren würde, beyde aber uns gleich ſtark unangenehm wären; ſo kann auch, dünkt mich, eine Folge augenblicklicher

Sen-

Senſationen zu langſam, und eine andere wieder zu geſchwind ſeyn, als daß ſie uns angenehm ſeyn ſollte. Dieſen Anmerkungen zu Folge würde z. E. in der Muſik ein gewiſſer Umfang von Tönen ſeyn, der ſich für unſer Temperament ſchickte, ſo, daß entweder höhere oder tiefere Töne uns allezeit unangenehm wären.

Ich komme auf die mannigfaltigen Senſationen. Es iſt klar, daß ſie nach der Natur der Mannigfaltigkeit angenehm oder unangenehm ſeyn können. Der zweyte Grundſatz, der oben feſtgeſetzt worden, giebt uns das Recht zu ſchließen, daß die Seele nicht allein den Unterſchied unter einer einförmigen und mannigfaltigen Senſation, ſondern auch alle Verſchiedenheiten zwiſchen zwoen verſchiedentlich abgeänderten Senſationen nothwendig empfinden müſſe; und gleichgültig kann ſie gegen dieſelben nicht ſeyn. Eine wohlgeordnete Folge, welche viel Schönheit hat, kann niemals mit einer unregelmäßigen Folge von gleicher Wirkung auf die Seele ſeyn. Ich habe geſagt, die Annehmlichkeit einer einfachen und einförmigen Folge müſſe derjenigen ähnlich ſeyn, welche der Geiſt über die Schönheit einer geraden Linie empfindet. Man kann aus eben den Gründen ſagen, daß eine einfache Senſation, die regelmäßig abgeändert iſt, ein ähnliches Vergnügen mit demjenigen erwecken müſſe, das man aus der Betrachtung einer krummen Linie zieht, deren Erzeugung man kennet. Dieſe Folgen ſind den algebraiſchen Gleichungen ähnlich, welche die Natur der krummen Linien, oder der Progreßionen der

Zahlen

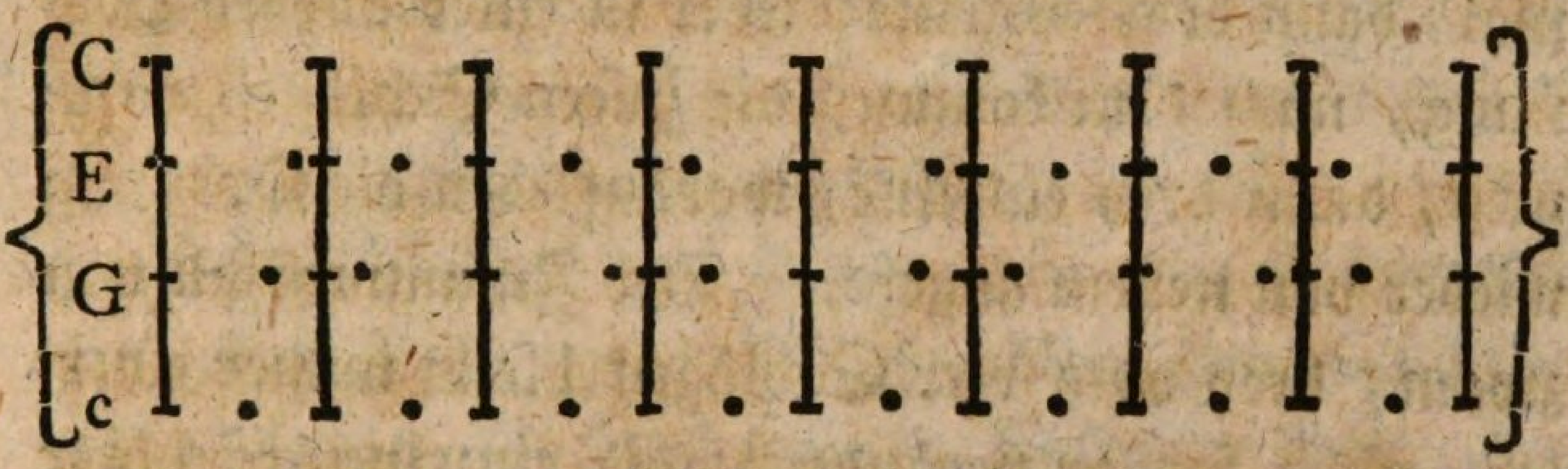
Zahlen ausdrucken. Dieſe Gleichungen verändern ſich bis ins unendliche; und haben jederzeit unendliche Grade von Schönheit, welche jederzeit im zuſammengeſetzten Verhältniß der Einheit und Mannigfaltigkeit iſt. Die Senſationen ſind alſo von den Ideen, welche uns die Gleichungen darſtellen, nur durch ihre größere Lebhaftigkeit unterſchieden, und darinn, daß man die Schönheit der Senſationen nur undeutlich wahrnimmt, da man hingegen die Schönheit der algebraiſchen Gleichungen deutlich begreift. Daraus folgt, daß eine ſchöne Folge die angenehme Senſation, und eine unregelmäßige Folge die unangenehme Senſation erregen müſſe; kurz, daß das Vergnügen oder Mißvergnügen der Senſationen in allen Stücken eben die Regeln befolgen müſſe, als das Vergnügen oder Mißvergnügen der bloß intellektuellen Vorſtellungen.

Die zuſammengeſetzten Senſationen müſſen eben den Regeln folgen, die ich für die einfachen Senſationen feſtgeſetzt habe. Eine zuſammengeſetzte Senſation beſteht aus vielen verſchiedenen einfachen. Die Nerven eines Sinnes können zu gleicher Zeit von vielen und verſchiedenen Folgen von Stößen gerührt werden. Man kann die Töne von vielen verſchiedenen Saiten auf einmal hören; die Salze, welche den Geſchmack hervor bringen, können aus verſchiedenen Arten zuſammengeſetzt ſeyn, deren jede verſchiedentlich wirkt; und ſo verhält es ſich auch mit den übrigen Sinnen. Aus den im vorigen Abſchnitt ausgemachten Grundſätzen, und aus denen, welche ich in dieſem aus einander geſetzt habe, folgt

es, daß die zuſammengeſetzten Senſationen angenehm ſeyn werden, wenn die verſchiedenen Folgen augenblicklicher Stöße, worinn die ganze Senſation beſteht, ein regelmäßiges Ganze ausmachen; und hingegen unangenehm, wenn keine Ordnung darinn herrſcht.

So ſind alſo die Vergnügungen der Sinne auf eben den Grundſatz gebracht, daraus ſich die Vergnügungen des Verſtandes und der Einbildungskraft herleiten laſſen. Man kann aber dieſe Theorie unmöglich durch Erfahrungen, die von den Sinnen hergenommen ſind, beſtätigen, weil uns die Erfahrung die Art und Weiſe nicht lehrt, wie die Sinnen von den Gegenſtänden rege gemacht werden. Man muß ſie nur errathen. Doch iſt ein beſonderer Fall vorhanden, der die angenehme Empfindung, welche durch die muſikaliſche Harmonie in der Seele erregt wird, betrift, und den ich zu entwickeln ſuchen will, meine Theorie dadurch zu beſtätigen. Man weiß, daß die vier Töne in der Muſik, welche den Akkord oder die vollkommene Harmonie ausmachen, in der Seele eine ſehr angenehme Empfindung erregen, und daß faſt alle Regeln der Tonkunſt daraus gezogen werden. Dieſe vollkommene Harmonie beſteht in dem gleichzeitigen zitternden Schlage von vier Saiten, die man den Uniſono, die große Terzie, die Quinte und die Oktave nennt. Da die Töne nichts als wiederholte Schläge ſind, die in gleichen Intervallen auf einander folgen; ſo kann man ſich den Ton einer Saite, wie Herr Euler in ſeinem vortreflichen Werke über die Theorie der Muſik

Muſik gethan hat, durch Punkte vorſtellen, die in gleicher Entfernung und in gerader Linie neben einander geſetzt ſind. Und da man das Verhältniß der Geſchwindigkeiten in der Folge der Schläge vieler gegebenen Saiten durch genaue Berechnungen beſtimmen kann, ſo kann man ſich die ganze Harmonie, d. i. die Einheit und die Folge der Schläge auf einmal vorſtellen, und folglich die Schönheit der Harmonie dem Geiſte verſtändlich machen. Ich habe das in folgender Figur verſucht.



Setzt man nun an die Stelle der Punkte die Namen der Saiten, ſo wird die Folge der Schläge des Akkords ſo beſchaffen ſeyn:

C						C
E			C			E
G		C	G		C	G

c c G E c G c E c E c G c E G c c u. ſ. w.

Die Punkte der erſten Reihe, die in gleichen Entfernungen von einander ſtehen, ſtellen die Schläge des Uniſono vor; die von der zwoten Reihe, die Schläge der großen Terzie; die Punkte der dritten und vierten Reihe, die Schläge der Quinte und Oktave, die alle nach dem wahren Verhältniß ihrer Folgen geſetzt ſind.

Bayeriſche Staatsbibliothek MÜNCHEN

Man ſieht auf einem Blick, daß dieſe Schläge eine ſehr regelmäßige Progreßion machen, die aber zugleich ſehr mannigfaltig iſt, und folglich intellektuelle Schönheit hat. Zu Anfang hört man vier Schläge auf einmal, aber von verſchiedener Stärke, die ich durch $|^1$, $|^2$, $|^3$, $|^4$, bezeichnen will. Nach dieſem erſten zuſammengeſetzten Schlage kommen drey einzelne Schläge, dann zween auf einmal, hernach wieder drey einzelne, aber in einer andern Ordnung als die vorhergehenden, hierauf drey auf einmal, dann drey einzelne wieder in einer andern Ordnung, nach dem kommen die zween Schläge zuſammen, dann drey einzelne, worauf eben die Ordnung wieder von neuem angeht. Der Zuſammenfall von zween, drey oder vier Schlägen bleibt immer einerley, ohne ſich zu verändern; die einzelnen Schläge hingegen verändern viermal ihre Ordnung in folgenden Verbindungen:

die Oktave,	die Quinte,	die große Terzie,	$|^4$, $|^3$, $|^2$.
die 5te,	die 8ve,	die große 3ie,	$|^3$, $|^4$, $|^2$.
die 3ie,	die 8ve,	die 5te,	$|^2$, $|^4$, $|^3$.
die 3ie,	die 5te,	die 8ve,	$|^2$, $|^3$, $|^4$.

Und die ganze Progreßion wird ſo in Zahlen vorgeſtellt, wenn man eben die Zeichen behält, und die gleichzeitigen Schläge in eine Reihe ſetzt:

$|^1$																$|^1$
$|^2$								$|^2$								$|^2$
$|^3$				$|^1$				$|^3$				$|^1$				$|^3$
$|^4$	$|^4$	$|^3$	$|^2$	$|^4$	$|^3$	$|^4$	$|^2$	$|^4$	$|^2$	$|^4$	$|^3$	$|^4$	$|^2$	$|^3$	$|^4$	$|^4$

Man

Man ſieht hieraus, daß das, was der Seele gefällt, wenn ſie es ſich undeutlich vermittelſt der Sinne vorſtellt, auch noch gefällt, wenn man es dem Geiſte deutlich darlegen kann; denn ob gleich dieſe Folge ſehr einfach iſt, ſo iſt ſie doch ſchön, und bringt in der Seele angenehme Empfindung hervor. Dieß dient zum Exempel, die bisher vorgetragene Theorie zu beſtätigen.

Hier könnte ich ſtehen bleiben, da ich vielleicht genung geſagt habe, die Analogie unter den Vergnügungen der Sinne, und den Vergnügungen des Geiſtes zu beweiſen. Indeſſen bilde ich mir doch ein, daß man Mühe haben möchte, zu begreifen, wie einige Senſationen von Vergnügen oder Schmerz ſo lebhaft ſeyn können, daß ſie den Menſchen manchmal ſo gar außer ſich ſelbſt ſetzen. Folgende Anmerkungen werden dieſe Schwierigkeiten zu heben dienlich ſeyn.

Ich habe ſchon weiter oben angemerkt, warum die Senſationen ſtärker und lebhafter ſind, als die intellektuellen Ideen; außer dieſer allgemeinen Urſache finde ich nun noch zwo beſondere Urſachen. Erſtlich, weil die Senſationen, ſelbſt diejenigen, die ich einfache genannt habe, uns allezeit von vielen Orten auf einmal in die Seele kommen. Ich erkläre mich deutlicher. Es wird jederzeit eine große Menge Nerven zu gleicher Zeit gerührt, wodurch die Stärke der Senſation nach Proportion der Menge der Nerven vermehrt werden muß. Geſetzt, eine einfache Senſation, z. E. ein Ton rühre im Ohr nur einen einzigen Nerven. Nun habe ich angemerkt,

daß das Vergnügen, welches die Seele darüber empfindet, demjenigen ähnlich iſt, das der Geiſt aus der Betrachtung einer geraden Linie zieht. Eine Senſation aber iſt lebhafter, als eine bloße Idee. Geſetzt, die Stärke des Vergnügens in dieſen beyden Fällen ſey wie 1 zu m; d. i. die Eins drucke die Lebhaftigkeit des Vergnügens aus, das die gerade Linie verurſacht; und m drucke die Lebhaftigkeit der Senſation eines Tons aus, welche durch einen einzigen Nerven erregt worden; ſo wird man geſtehen, daß m ſchon viel größer iſt als 1. Nun wollen wir ſtatt eines Nerven, der dieſe Senſation in die Seele bringt, eine Menge davon n ſetzen, weil es gewiß iſt, daß jederzeit eine große Menge derſelben auf einmal gerührt wird. Das Verhältniß der Lebhaftigkeit der Idee und der Senſation wird alſo ſeyn wie 1 zu mn. Nun kann man leicht einſehen, daß die Größe mn immer eine ſehr große Zahl ſeyn wird. Hieraus folgt, daß, wenn zween gleich ſchöne Gegenſtände vorhanden ſind, deren einer bloß intellektuel, der andere ſinnlich iſt, ſo wird dieſer ein weit größeres Vergnügen erwecken, als das, was von jenem erweckt wird. Giebt es nun bloß intellektuelle Gegenſtände, die ein ſehr empfindliches Vergnügen in der Seele erwecken, wie es denn gewiß dergleichen giebt; ſo wird man auch einſehen, was ein gleich ſchöner ſinnlicher Gegenſtand für eine große Wirkung thun müſſe. Man kann den großen Unterſchied, den die Zahl der bewegten Nerven in der Quantität des Vergnügens verurſacht, auch ſo gar empfinden. Wenn man in heißen Sommertagen,

da der ganze Körper erhitzt iſt, eine friſche Luft auf die Hand bläſet, ſo wird man eine angenehme Senſation davon haben; aber man ſtelle einmal den ganzen Körper einer kühlen Luft bloß; ſo wird man über der ſüßen Wolluſt, die man alsdann empfindet, die ſchwache Senſation gar bald vergeſſen, die durch die abgekühlte Hand verurſacht worden war.

Die zwote beſondere Urſache, welche die Stärke der Senſationen vermehrt, liegt in dem Zuſammenhange der Nerven, wovon ich ſchon oben etwas berühret habe. Wenn ein Gegenſtand die Nerven ſo ſtark bewegt, daß er ſie erſchüttert, ſo theilen ſie ihre Bewegung andern mit, und dieſe machen es wieder ſo, ſo daß es oft geſchieht, daß ſich die Bewegung auf das ganze Nervenſyſtem fortpflanzt. Man ſieht dieſes deutlich an ſtarken Gerüchen, welche durch den ganzen Körper krampfhafte Bewegungen machen; an der Muſik, wodurch man diejenigen heilt, welche von der Tarantel geſtochen ſind, und an vielen andern Exempeln mehr. (i)

(i) Ich habe gehört, daß man vermittelſt einer gewiſſen Muſik, die nahe an der Oberfläche des Waſſers geſpielt wird, gewiſſe Arten Fiſche ſo feſthalten kann, daß man ſie fängt, ohne daß ſie zu entwiſchen ſuchen; wenn die Sache wahr iſt, ſo kann man ſie ſehr leicht aus dieſen Grundſätzen erklären. Die ſonderbare Wirkung eines Seefiſches, den man den Krampffiſch nennet, und welcher an dem Arm oder Fuß, womit man ihn berührt, eine gänzliche Erſtarrung verurſacht, gehört auch zu der Klaſſe der Naturerſcheinungen, die ſich aus der Mittheilung der Nerven erklären laſſen.

Man ſieht wohl, daß die Senſation in ſolchen Umſtänden außerordentlich groß ſeyn muß. Die Seele fühlt ſich alsdenn von unendlich vielen Seiten angegriffen; ſie weiß nicht, wohin ſie ihre Aufmerkſamkeit vorzüglich richten ſoll. Iſt die Senſation an ſich ſelbſt angenehm, und überſchreitet ſie in dieſen Umſtänden nicht einen gewiſſen Grad der Stärke, ſo verurſacht ſie den allerangenehmſten Zuſtand der Seele. Ich weiß nicht, ob man dieſen Zuſtand in einer Sprache ſo gut als in der deutſchen ausdruckt, wo man ihn mit dem Namen holde Wehmuth bezeichnet, welches im Franzöſiſchen ohngefähr eine ungemein ſanfte Unruhe bedeuten könnte. Wenn aber die Bewegungen der Nerven zu ſtark ſind, ſo begreift man wohl, daß dieſer Zuſtand in Ohnmacht und allgemeine Unempfindlichkeit ausarten muß, die Senſation mag nun an ſich ſelbſt angenehm oder ſchmerzhaft ſeyn. (*k*) Denn da die Seele durch unendlich viele Senſationen auf einmal gar zu ſtark angegriffen wird, ſo iſt es ihr unmöglich, etwas zu unter=

(*k*) Es giebt zwo Urſachen der Ohnmacht, eine körperliche und eine intellektuelle. Eine ausſchweifende Freude oder Betrübniß verurſacht ſie eben ſo wohl, als ein ausnehmender Schmerz im Körper, oder als ein Geruch. Beyde Fälle ſcheinen mir das mit einander gemein zu haben, daß ſie der Seele eine unendliche Menge Ideen oder Senſationen auf einmal vorſtellen, worinn ſie ſich verliert, weil ſie nicht weiß, wo ſie ſtehen bleiben ſoll. Man begreift, (ich begreife es wenigſtens,) wie man in ſolchen Umſtänden auf einige Augenblicke ganz von ſich kommen kann.

unterſcheiden: ſie verwirrt ſich, und verfällt in einen Zuſtand dunkler Vorſtellungen.

Das ſind, wo ich nicht irre, ziemlich klare und wenigen Zweifeln unterworfene Entſcheidungen für denjenigen, der alles, was ich oben geſagt habe, wohl erwegen will. Ich will alſo mit einigen Betrachtungen den Beſchluß machen, welche unmittelbarer mit der Ausübung verbunden ſind, als die vorhergehenden Spekulationen. Denn ich glaube, mich nicht von dem Hauptzwecke, den ich mir bey dieſen Unterſuchungen vorgeſetzt habe, zu entfernen, wenn ich mich bemühe, die Spekulationen, wenn ich ſo ſagen darf, in die Ausübung herüber zu tragen. Ich will den Vortheil und Nachtheil der Vergnügungen der Sinne gegen die intellektuellen Vergnügungen in Vergleichung ſtellen. **Wir wollen uns nicht fürchten,** (ich bediene mich der Ausdrücke eines berühmten Philoſophen,) (*l*) **wir wollen uns nicht fürchten,** ſpricht er, **die Vergnügungen der Sinne mit den intellektuelleſten Vergnügungen zu vergleichen; laſſet uns doch uns nicht ſo bethören, zu glauben, daß einige unter den Vergnügungen von nicht ſo edler Natur ſind, als die andern.** In der That kömmt es hier nicht auf Deklamationen oder Schmähungen gegen die Vergnügungen der Sinne, noch auf Spöttereyen gegen die intellektuellen Vergnügungen an: ſondern auf richtige Urtheile, die aus der Natur der Dinge hergenommen ſind. So lange wir allein bey Folge-

(*l*) Siehe den Verſuch einer philoſophiſchen Moral vom Herrn von Maupertuis.

rungen, die aus den zugeſtandenen Grundſätzen ganz natürlich fließen, ſtehen bleiben; ſo lange laufen wir auch keine Gefahr.

Man muß, wie mich dünkt, ſehr blind ſeyn, wenn man nicht auf den erſten Blick ſiehet, daß beyde Arten von Vergnügungen dem Menſchen weiſe beygelegt worden ſind, daß er ſie mit Klugheit und mit der weiſen Haushaltung genießen ſoll, welche beyde Arten von Vergnügungen allein für den vernünftigen Menſchen würdig machen kann. Wir würden gleich ſtark zu beklagen ſeyn, wenn uns eine von beyden Arten wäre verſagt worden; ja wir würden ſo gar der Welt unnütz ſeyn.

Die Vergnügungen der Sinne haben ihre Vorzüge vor den intellektuellen Vergnügungen; und dieſe haben an ihrer Seite wieder ihre Vorzüge vor den ſinnlichen Vergnügungen. Wir wollen ſie zu vergleichen, und mit eben der Freymüthigkeit gegen einander abzuwägen ſuchen, als Plutarch die Tugenden und Laſter der Helden des Alterthums mit einander verglichen hat.

Der erſte Vorzug, den die ſinnlichen Vergnügungen über die intellektuellen haben, beſteht in ihrer mehrern Empfindlichkeit. Wir haben geſehn, daß die ſinnlichen Vergnügungen gleichſam die Körper ſind, wovon die intellektuellen nur der Schatten ſind. Da nun das Vergnügen das Intereſſe der menſchlichen Natur iſt, wie ich an einem andern Orte angemerkt habe, ſo iſt es klar, daß (wenn ſonſt alles übrige gleich iſt,) die größten Vergnügungen auch die begehrungswürdigſten ſind.

Dieſer

Dieſer erſte Vorzug der ſinnlichen Vergnügungen kann aber in Nachtheil und Schaden für ſie ausarten, und zwar auf zweyerley Weiſe. Erſtlich die größte Empfindlichkeit bezieht ſich eben ſo wohl auf die ſchmerzhaften Empfindungen, als auf die Vergnügungen; das Mißvergnügen alſo, das uns die intellektuellen Gegenſtände verurſachen, iſt auch nur der Schatten von den Schmerzen der Sinne; und, wie der von mir angeführte berühmte Philoſoph gar wohl bemerkt hat, ſo kömmt der Schmerz durch tauſend Thüren in die Seele, da hingegen im Körper nur wenige ſind, welche das Vergnügen durchlaſſen. Dieß iſt alſo der erſte Vorzug der intellektuellen Gegenſtände über die ſinnlichen; ſie mögen noch ſo häßlich ſeyn, ſo erregen ſie uns doch niemals Schmerz.

Ich merke zweytens an, daß die ſinnlichen Vergnügungen viel von ihrem erſten Vorzuge verlieren, weil ſie ſtarke und gefährliche Leidenſchaften in uns erregen, welche manchmal ſo gar in Wut ausarten; und dieß iſt eine unvermeidliche Folge von der Lebhaftigkeit dieſer Vergnügungen. Dieſe Leidenſchaften reißen oft die armen Sterblichen in einen Abgrund des Elends und in ein unfehlbares Verderben; und berauben ſie zuweilen aller der Vorzüge, welche der Menſch ſeiner Natur nach über die Thiere hat. Exempel hievon ſind bekannt genung, und entehren die menſchliche Natur zu ſehr, als daß man ſie anführen ſollte. Die Vergnügungen des Verſtandes, die ſanfter und ſo zu ſagen unſchuldiger ſind, flößen ihr vielmehr Sanftmuth und Ruhe ein, als daß ſie

dieſelbe durch Leidenſchaften erniedrigen ſollten, die ſie zu ſchändlichen Ausſchweifungen verführen; und erheben ſie, ſo zu ſagen, über den Staub, woran ſie durch die Sinne geheftet wird; und ziehen den Menſchen gewiſſer maßen aus der Klaſſe der Thiere hervor, um ihn dem Range höherer Geiſter gleich zu ſetzen. Dieß iſt der zweyte Vorzug der intellektuellen Vergnügungen.

Der zweyte Vorzug der ſinnlichen Vergnügungen beſteht darinn, daß ſie die Seele genießen kann, ohne eine deutliche Kenntniß von den Urſachen zu haben, die ſie hervor bringen; ſie erfordern weder Nachdenken, noch Einſicht, noch anhaltendes Bemühen; Bedingungen, welche zum Genuß der intellektuellen Vergnügungen unumgänglich nöthig ſind, wie ich es im vorhergehenden Abſchnitte bewieſen habe. In dieſem Stücke ſind die Vergnügungen der Sinne viel leichter, und, ſo zu ſagen, um wohlfeilern Preiß zu haben, als die übrigen. Die Vergnügungen der Sinne ſind unſerm thieriſchen Theile verliehen; ſie dienen da an ſtatt der Vernunftſchlüſſe, wo man ſeine Vernunft nicht gebrauchen kann. Aber eben dieſer Vorzug gereicht auch den ſinnlichen Vergnügungen wieder zum Nachtheil. Denn aus Mangel deutlicher Erkenntniß iſt unſere Einbildungskraft, wie ich ſchon oben angemerkt habe, nicht leicht im Stande, ſie uns wieder ins Gedächtniß zu bringen.

Dadurch erhalten alſo die intellektuellen Vergnügungen zum dritten einen Vorzug über die ſinnlichen Vergnügungen; daß man ſie ſich, ſo oft man will, wieder

wieder erinnern kann, ohne daß ihre Wirkung verringert würde. Eine ſchöne Rede, die uns bey dem Anhören entzückt hat, kann uns ſo oft eben das Vergnügen wieder verſchaffen, als unſer Gedächtniß uns derſelben erinnern kann; dahingegen eine köſtliche Mahlzeit, die man ſich durch die Einbildungskraft wieder vorſtellt, uns nur den Schatten des genoßenen Vergnügens, und vielleicht gar Reue darüber in die Seele bringt. Die intellektuellen Gegenſtände ſind ſolche Güter, die wir ganz in unſerm Beſitz haben; ſie faſſen im Grunde der Seele Wurzel, und können ihr niemals entriſſen werden; die ſinnlichen hingegen ſind außer uns, und für uns gewiſſermaßen fremd und ſchlecht geſichert. Wir haben es nicht in unſerer Gewalt, ſie, ſo oft es uns gefällt, zu genießen; es müſſen viele Umſtände zuſammen kommen, wenn wir ſie erlangen ſollen, und wir bleiben nicht länger, als ſo lange wir ſie genießen, in dem Beſitz derſelben.

Die zween Vorzüge der ſinnlichen Vergnügungen, die ich angezeigt habe, ſind die einzigen, die ich kenne. Aber die intellektuellen Vergnügungen haben außer den Vorzügen, die ich erwähnt habe, noch einen, der ſehr wichtig iſt. Man kann ſie nicht genießen, ohne dadurch zugleich ſeine intellektuelle Fähigkeiten vollkommener zu machen. Sie ſind alſo lauter Triebfedern, uns zur Vollkommenheit unſerer Natur zu bringen, in welcher Vollkommenheit das höchſte Gut beſteht. Die Vergnügungen der Sinne hingegen zielen nur auf unſere Erhaltung ab, und werden ſie etwas über ihre Gränzen getrieben, ſo

befördern ſie gar unſere Zerſtörung. Wie alſo Alexander ſagte, daß er dem Ariſtoteles, ſeinem Lehrer, mehr Verbindlichkeit ſchuldig ſey, als ſeinem Vater Philippus, weil er dieſem nur ſein Daſeyn, jenem aber ſein glückliches Daſeyn zu danken habe; ſo können wir noch mit mehrerm Rechte ſagen, daß wir den intellektuellen Vergnügungen mehr Verbindlichkeit ſchuldig ſind, als den ſinnlichen, weil wir jenen die Vollkommenheit unſers Daſeyns, welche allein dem Daſeyn und unſerer Erhaltung, die von den ſinnlichen Vergnügungen abhängt, Werth ertheilt, zu verdanken haben.

Ich ziehe alſo den Schluß, daß die intellektuellen Vergnügungen vor den ſinnlichen den Vorzug haben. Da indeſſen beyde Arten von Vergnügungen doch aus einer gemeinſchaftlichen Quelle ihren Urſprung nehmen, ſo kann man ſagen, daß ſie gleich edel ſind, und daß die Vergnügungen des Verſtandes nur darum vorzüglich ſind, weil ſie größere Vortheile gewähren.

So weit habe ich es mit meinen Unterſuchungen über die Vergnügungen der Sinne, über ihren Urſprung und ihre Natur bringen können. Glücklich werde ich mich ſchätzen, wenn ich den Beyfall dieſer anſehnlichen Verſammlung dadurch habe verdienen können! (*m*) und noch glücklicher, wenn das, was ich geſagt habe, zur Beförderung der Wiſſenſchaften und der Weisheit etwas beytragen kann!

Unter=

(*m*) Dieſer Abſchnitt iſt in der öffentlichen Verſammlung, die im Monat May 1751 gehalten wurde, vorgeleſen worden.

Unterſuchungen über den Urſprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.

Vierter Abſchnitt. (25)

Von den moraliſchen Vergnügungen.

Ich komme endlich auf den letzten und wichtigſten Theil dieſer Unterſuchungen. Ich unternehme es, den Urſprung desjenigen Vergnügens zu erklären, das ich moraliſch nenne, weil es aus dem Empfindungen

(25) Der Verfaſſer dieſer Theorie hat uns über dieſe vierte Abhandlung ſeine Anmerkungen nicht gegeben, wiewohl er erkennt, daß verſchiedenes zu näherer Erläuterung oder Beſtimmung der hier enthaltenen Lehre anzumerken wäre. Er hat uns aber aufgetragen, den Liebhabern ſolcher Unterſuchungen bekannt zu machen, daß er ſeit einiger Zeit an einer genauen und völligen Entwickelung aller erſten Grundtriebe der Seele arbeitet, aus welcher ſich die wahren Fundamente des Geſchmacks und der ſittlichen Empfindungen auf eine Weiſe herleiten laſſen, die keinem Zweifel mehr unterworfen ſind. Er hat der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften bereits ein paar Abhandlungen über dieſe Materie vorgeleſen, und iſt nun an der Unterſuchung der Grundtriebe, woraus alle moraliſche Empfindungen ihren Urſprung nehmen. Dasjenige alſo, was bey dieſem Abſchnitte hätte können angemerkt werden, wird ſich vollſtändig dort finden, wenn einmal die unterbrochene Herausgebung der Schriften der Königl. Akademie wieder wird fortgeſetzet werden.

dungen und Handlungen, die man moraliſch nennt, entſpringt. Das Vergnügen, welches die guten Handlungen und tugendhaften Empfindungen begleitet und belohnt, wird der Gegenſtand dieſer Unterſuchungen ſeyn. Unter allen Vergnügungen verdient dieſes auch am meiſten gründlich erforſcht zu werden, weil es die Tugend hervor bringt und unterhält. Niemand würde tugendhaft ſeyn, wenn man nicht Vergnügen davon hätte. Zeigt man alſo den Urſprung des moraliſchen Vergnügens an, ſo macht man eben dadurch den wahren Grund der Tugend ſelbſt klar.

Ich habe alſo zur Abſicht, hier zu unterſuchen, auf welche Art und Weiſe dieſes moraliſche Vergnügen in der Seele hervorgebracht werde. Nicht will ich beweiſen, daß die Tugend das moraliſche Vergnügen hervorbringe; das iſt die Sache, die ich als wahr annehme, und wovon ich die Urſachen in der Natur der Seele zu entdecken bemüht ſeyn will. Wollen wir zur Auflöſung dieſer Aufgabe kommen, ſo haben wir zweyerley zu betrachten: nämlich erſtlich die Natur des Gegenſtandes, der dieſes Vergnügen hervorbringt; und zweytens ſein Verhältniß gegen die Natur der Seele.

Die Gegenſtände, welche das moraliſche Vergnügen hervorbringen, haben das mit einander gemein, daß ſie auf die Glückſeligkeit eines verſtändigen Weſens abzielen. Es giebt keine Tugend, keine gute Handlung, keine gute Empfindung, welche dieſe Eigenſchaft nicht haben ſollte. Die Freygebigkeit z. E. die Zärtlichkeit, die Freundſchaft, die Großmuth, und alle geſellſchaft-

ſellſchaftliche Tugenden zielen ganz augenſcheinlich auf die Glückſeligkeit desjenigen, auf den ſie gerichtet ſind. Die Glückſeligkeit iſt nach dem allgemeinen Begriff ein ſolcher Zuſtand, daraus natürlicher Weiſe unendlich mehr Annehmlichkeit und Vergnügen, als Mißvergnügen entſteht. Der moraliſche Gegenſtand wird alſo, da er auf Glückſeligkeit abzielt, die Eigenſchaft haben, den Menſchen zu mehrerm Vergnügen fähig zu machen.

Die Natur und der Urſprung des Vergnügens, die ich im erſten Abſchnitte erkläret habe, ſetzen uns in den Stand, die Natur des moraliſchen Gegenſtandes deutlicher zu erklären; und wir können vermöge derſelben verſichern, daß er dahin zielt, dieſe natürliche Wirkſamkeit der Seele, welche die wahre Quelle alles Vergnügens und aller angenehmen Empfindung iſt, zu erleichtern und vollkommener zu machen. Da es zwey verſchiedene Mittel giebt, die natürliche Wirkſamkeit der Seele zu erleichtern und vollkommener zu machen, ſo giebt es auch zwey Mittel, die Glückſeligkeit zu befördern; das erſte beſteht darinn, daß man der Seele die nöthigen Ideen zu ihrer Wirkſamkeit verſchaft, und das zweyte, daß man die Hinderniße wegräumt, welche die Seele in ihrer Wirkſamkeit verhindern, und ſie weniger frey machen. Ich geſtehe es, dieſe Ideen ſind eben nicht glänzend, und zeigen uns bey dem erſten Anblick eben nichts wichtiges. Indeſſen da ich nur für Philoſophen ſchreibe, ſo geht meine einzige Bemühung nur dahin, ſolche Ideen vorzutragen, die ich für gründlich halte, und welche aus dem wahren

Urſprunge dieſer Dinge hergenommen ſind. Doch will ich ſie durch eine Anwendung auf gemeinere Begriffe zu erläutern ſuchen.

Ich ſage, das erſte Mittel, die natürliche Wirkſamkeit der Seele vollkommener zu machen, d. i. die Glückſeligkeit zu befördern, beſtehe darinn, daß man der Seele die zu ihrer Wirkſamkeit nöthigen Ideen verſchaft. Zur Erläuterung deſſen wollen wir uns einen Menſchen vorſtellen, der ohne einige Kenntniß und ohne Unterricht in einem Winkel der Welt eingeſperrt iſt, wo er wenig Gelegenheit hat, das, was unter dem menſchlichen Geſchlecht vorgeht, zu ſehen. Dieſer Menſch wird nur auf eine ſehr kleine Zahl Ideen eingeſchränkt ſeyn. Alles, was ihm vorkömmt, ſind nur einige ſinnliche Eindrücke und wenige Ideen, die zum allgemeinen Menſchenverſtande gehören. Mit ſolchem eingeſchränkten Geiſte iſt dieſer Menſch nun nicht oft im Stande, eine angenehme Empfindung zu genießen. Die Wirkſamkeit ſeiner Seele, dieſe Quelle des Vergnügens, kann ſich nicht entwickeln; womit ſollte ſie ſich wohl beſchäftigen? Die Gegenſtände, die ſich ſeinem Geiſte darſtellen, haben nichts anziehendes für ihn, weil es ihm an der großen Menge Ideen, vermittelſt welcher man einen Gegenſtand mit andern verbindet, und wodurch er allein intereſſant wird, fehlet. Er ſieht den Himmel und die Natur, ohne daß aus derſelben Anblick die geringſte intereſſante Idee für ihn entſtehen ſollte. Er bleibt in einer Dummheit und Unempfindlichkeit, die ihn den unvernünftigen Thieren ähnlich macht. Was müßte man

man thun, um dieſen Menſchen glücklicher zu machen? Man müßte ihm die nöthigen Ideen verſchaffen, um in ſeiner Seele alle dieſe intereſſante Gegenſtände, die er ſieht, zu bearbeiten; man müßte ihn in die Welt bringen, damit er andere, die ihm ſeine Einſamkeit nicht verſchaffen kann, erlangen möchte. Mit einem Worte, alles, was man thun kann, dieſen Menſchen glücklicher zu machen, beſteht darinn, daß man ihm die Ideen verſchafft, die ihm fehlen. Dieß iſt das erſte Mittel, die natürliche Wirkſamkeit der Seele vollkommener zu machen, davon ich geſprochen habe.

Ich habe angemerkt, daß das zweyte Mittel darinn beſtehe, daß man die Hinderniße wegräumt, welche die freye Wirkſamkeit der Seele aufhalten, ohne welche doch keine angenehme Empfindung möglich iſt. Um dieſes faßlicher und begreiflicher zu machen, ſetze ich z. E. einen Menſchen, dem es an Verſtand und Kenntnißen nicht fehlt, der, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, die nöthigen Materialien zu dieſer Wirkſamkeit der Seele, welche die angenehme Empfindung hervor bringt, in ſich hat. Unzählige Dinge aber können ihn verhindern, ſich die Schätze, welche ſein Geiſt enthält, zu Nutze zu machen; wenn er z. E. mit Schwachheiten des Körpers, oder mit Dürftigkeit, oder mit ſtarken Leidenſchaften zu kämpfen hat. Er wird nicht die Freyheit haben, in ſeiner Seele geſchäftig zu ſeyn, um angenehme Empfindungen zu genießen; weil ihn die Senſationen von ſeinem Unglücke, oder das Feuer ſeiner Leidenſchaften, alle Augenblicke in ſeiner Wirk-

ſamkeit ſtören. Man nehme die Urſache dieſer gehäuften Störungen weg; man mache ſeinen Geiſt frey; ſo wird er glücklich ſeyn.

Auf dieſe Weiſe befördert man alſo die Glückſeligkeit eines vernünftigen Weſens, wenn man die natürliche Wirkſamkeit ſeiner Seele vollkommener macht. Um wieder auf unſere Materie zu kommen, ſo ſehen wir nun, worinn die Natur des moraliſchen Gegenſtandes beſtehet; er zielet nämlich dahin, auf eine oder die andere Weiſe die natürliche Wirkſamkeit der Seele vollkommener zu machen. Man unterſuche, worauf die Wirkung aller Tugenden, aller ſchönen moraliſchen Empfindungen, aller guten Handlungen hinaus läuft; und man wird finden, daß es nichts anders ſey, als was ich hier eben angezeiget habe. In der Folge werde ich Gelegenheit haben, es mit einigen Beyſpielen zu beweiſen.

Nach dieſer vorläufigen Erklärung glaube ich von allem moraliſchen Vergnügen Grund angeben zu können. Es kömmt alſo darauf an, zu erklären, warum jeder Gegenſtand, der auf die Beförderung unſerer oder anderer vernünftigen Weſen Glückſeligkeit abzielt, in uns eine angenehme Empfindung erregt. Ich will mit den moraliſchen Gegenſtänden, die ſich auf unſere eigene Glückſeligkeit beziehen, den Anfang machen. Dieſe ſtellen uns alſo die Idee einer Sache dar, welche dahin zielt, die natürliche Wirkſamkeit unſrer Seele zu erleichtern und vollkommener zu machen, und welche ſie eben dadurch auch zum Vergnügen fähiger macht; ſie ſind alſo gleichſam die Keime vieler zukünftigen Vergnügungen, die daraus entſtehen werden. Wenn ſich nun die Seele dieſen Gegenſtand vorſtellt, ſo umfaßt ſie

zugleich

zugleich in ihrer Vorſtellung dieſe Menge zukünftiger Vergnügungen, ſie überdenkt ſie, ſie begehrt ſie als ſolche, die ſich für ihren weſentlichen Geſchmack ſchicken, ſie heftet ſich eifrig daran, und beſchleuniget ihre Wirkſamkeit dahin. Dieß iſt ganz genau der Fall, wo die angenehme Empfindung entſtehen muß, wie ich es im erſten Abſchnitt dieſer Unterſuchungen bewieſen habe. (*n*) Dieſes Vergnügen wird alſo juſt eben ſo hervor gebracht, als das intellektuelle Vergnügen; und fließt aus eben der Quelle als alle übrigen Vergnügungen, wovon ich bereits gehandelt habe. Wer ſich nur die Mühe nehmen will, das, was bey ſolcher Gelegenheit in ihm vorgeht, wohl zu überdenken, der wird auch, wie ich mir ſchmeichle, finden, daß dieſes die wahre und einzige Erklärung iſt, die man von dem Urſprunge dieſes moraliſchen Vergnügens, das aus den Dingen entſteht, die auf unſere eigene Glückſeligkeit Beziehung haben, geben kann. Ich will hier zwey oder drey beſondere Fälle zergliedern, um dieſe Erklärung verſtändlicher zu machen, und die Anwendung derſelben auf alle moraliſche Vergnügungen zu erleichtern.

Wir wollen mit der Unterſuchung der Vergnügungen den Anfang machen, die aus der Freundſchaft entſtehn, und welche zu den köſtlichſten moraliſchen Vergnügungen gehören; wir wollen aber den Dichtern und Rednern die prächtigen Beſchreibungen überlaſſen, welche mehr für die Einbildungskraft als für den Verſtand ſind, und bey dem Wahren und Natürlichen ſtehen bleiben. Worinn beſtehen denn die Vergnügungen

(*n*) In den Abhandlungen der Akademie für das Jahr 1750. S. 67.

der Freundſchaft? Ein Freund verſchaft uns einen ungezwungenen und angenehmen Umgang, wo wir unſerm Geſchmack ohne Zwang und Rückhalt folgen. Wir theilen ihm unſere Gedanken und ſolche Anmerkungen mit, die uns die Klugheit gebeut jedem andern zu verhehlen; wir vertrauen ihm unſer Vergnügen und unſern Verdruß; er iſt der Vertraute unſerer Geheimniße und unſerer Abſichten; der Rathgeber in unſern Geſchäften, und er nimmt an allem, was uns betrift, den lebhafteſten Antheil. Dieß ſind die Güter der Freundſchaft, die unſern eigenen Vortheil angehen. Nun unterſuche ich, worauf alle dieſe Vortheile hinaus laufen. Der freundſchaftliche Umgang giebt unſern geheimſten und intereſſanteſten Gedanken freyen Lauf; und dadurch wird die Wirkſamkeit der Seele und die Entwickelung ihrer Ideen freyer. Denn jedermann weiß es wohl, wie viel Zwang man ausſteht, wenn man einen Gedanken oder ein Vorhaben hat, das noch nicht reif iſt, und wovon man ſich nicht zu ſprechen getrauet. Da uns nun die Freundſchaft dieſes erlaubt, und der Freund mit in unſre Ideen eingehet, ſo werden wir dadurch in den Stand geſetzet, ſie weiter zu entwickeln. Haben wir ein gewiſſes Unternehmen im Sinne, ſo heftet ſich die Seele daran, und drehet alles, was dazu gehöret, auf alle Seiten; man möchte es gern jemand mittheilen, um ein unpartheyiſches Urtheil darüber zu vernehmen, und die ſchicklichſten Mittel dazu ins Reine zu bringen; fehlt uns aber ein Freund, ſo iſt die Seele im Zwange, und kann alle nöthige Ideen nicht entwickeln: die Freundſchaft befreyet ſie von dieſem Zwange. Unſer Vergnügen und

Miß-

Mißvergnügen ſind beſtändig die Materie zu unſern Gedanken; und jedermann weiß, wie gezwungen, und wie verhindert man, ſo zu ſagen, in dem Laufe ſeiner Gedanken hierüber iſt, wenn man niemand hat, mit welchem man davon ſprechen kann. Der Freund löſet die Bande auf, die uns im Zwange hielten. Hierauf laufen alſo alle dieſe Vortheile der Freundſchaft hinaus. Sie machen die Seele in dem Laufe ihrer Gedanken freyer.

So oft wir nun an einen Freund denken, ſo ſtellen ſich dieſe Vortheile, wiewohl oft ganz undeutlich, unſerm Geiſte und unſerer Einbildungskraft dar; ſie ſchildern uns den Freund als den Urheber einer großen Menge zukünftiger Vergnügungen. Die Idee eines Freundes begreift alſo viele andere Ideen, die natürlich daraus folgen, in ſich; und ſo oft ſich die Seele mit dieſer großen Idee zu thun macht, ſo kann ſie ſich auch der Entwickelung der übrigen, die darinn enthalten ſind, überlaſſen. Dieß iſt der Urſprung des Vergnügens, das wir empfinden, wenn wir an einen Freund denken. Es würde ſehr leicht, aber zu weitläuftig ſeyn, alle andere moraliſche Güter eben ſo zu zergliedern. Ich will nur noch ein paar Exempel hinzufügen. Die Glücksgüter gehören auch zu den moraliſchen Gütern, und ihr Beſitz giebt Vergnügen; einige Philoſophen mögen auch davon ſagen, was ſie wollen. Worinn beſtehen aber die Vortheile dieſer Güter? Erſtlich ſetzen ſie uns gegen die Dürftigkeit und eine gar zu läſtige Abhängigkeit in Sicherheit. Die Dürftigkeit und Abhängigkeit aber verhindern uns tauſendfältig, dem Laufe unſerer Gedanken zu folgen, und die

Entwickelung der Ideen, die für uns reizend ſind, weiter zu treiben: die Glücksgüter befreyen die Seele von dieſem Zwange in ihrer Wirkſamkeit. Zweytens ſetzen uns die Glücksgüter in den Stand, eine Menge Entwürfe auszuführen, die der Menſch ſich nicht enthalten kann, beſtändig zu machen, und welche auf die Befriedigung der Begierden unſers Charakters abzielen. Das läuft wieder darauf hinaus, daß dieſe Güter die Seele in ihrer Wirkſamkeit freyer machen, indem ſie entweder die Hinderniße wegräumen, oder die nöthigen Mittel zur Entwickelung der Ideen oder der Entwürfe herbeyſchaffen. Die Glücksgüter ſind alſo in gleichem Fall mit der Freundſchaft, und erregen auf gleiche Weiſe die angenehme Empfindung.

Wie erregt die Mäßigung, ein anderes moraliſches Gut, die angenehme Empfindung? Sie iſt dem Zorne und den heftigen Begierden entgegen geſetzt. Dieſe beyderley Affekten bringen eine unangenehme Empfindung hervor, weil ſie den Geiſt vermögen, ſich nach der Entwickelung dieſer unmöglichen, oder ſehr ſchwer zu entwickelnden Ideen aufs ſtärkſte zu bemühen. Denn wenn man eine Sache verlangt, die vermöge der Umſtände unmöglich iſt, ſo ſucht man eine Idee zu entwickeln, die zu der Zeit unmöglich iſt. Die Mäßigung weiß den Geiſt vor den Schwierigkeiten oder vor der Unmöglichkeit zu beugen, und läßt ihm die Freyheit, ſeine Bemühung auf nicht ſo ſchwere zu wenden. Sie giebt alſo der Seele die Freyheit ihrer Wirkſamkeit, und muß alſo eben dadurch angenehme Empfindung erregen.

Dieſe

Dieſe Exempel ſcheinen mir zureichend zu ſeyn, um begreiflich zu machen, wie alle moraliſche Güter, welche unſere eigene Glückſeligkeit unmittelbar betreffen, nur bloß die natürliche Wirkſamkeit unſerer Seele erleichtern oder vollkommener machen; woraus deutlich erhellet, daß ſie vermittelſt dieſer weſentlichen Kraft der Seele, die wir als die Quelle aller übrigen Arten des Vergnügens befunden haben, die angenehme Empfindung erregen.

Ich komme nun auf diejenigen Gegenſtände, welche unmittelbar auf die Glückſeligkeit anderer abzielen, und doch auch die ſanfteſte und reizendeſte angenehme Empfindung in uns erregen. Die Gegenſtände, welche dieſe Empfindung in uns erregen, haben eben die Wirkung auf andere, als diejenigen, wovon wir eben geſprochen haben, auf uns ſelbſt haben. Wenn ich zu beweiſen im Stande bin, daß die Glückſeligkeit anderer auf uns eben die Wirkung thun muß, als die, welche unſere eigene Glückſeligkeit auf uns macht; ſo werde ich auch zugleich bewieſen haben, daß der moraliſche Gegenſtand, der ſich auf die Glückſeligkeit anderer bezieht, auf eben die Art angenehme Empfindung hervorbringt, als der Gegenſtand, der ſich auf unſere eigene Glückſeligkeit bezieht.

Ich bemerke alſo, daß jedes verſtändige Weſen ohne alle vorgängige Ueberlegung durch ſeine Natur beſtimmt iſt, an allem Guten und Uebel der andern Theil zu nehmen. Die deutliche Idee eines Guts muß nothwendig eine angenehme Empfindung erwecken, wenn uns ſolches Gut auch gleich nicht gehört.

Denn die Ideen haben eben die Wirkung, als die Sachen ſelbſt, ob ſie gleich nicht ſo ſtark iſt. Ich will mich über eine Sache, die ein jeder innerlich fühlen, und die nur ſchwer vorgetragen werden kann, deutlich zu erklären ſuchen.

Wenn man wohl auf ſich Achtung giebt, ſo bemerkt man, daß die Ideen von abweſenden Dingen ähnliche Eindrücke auf uns machen, als die Sachen ſelbſt, davon wir die Idee haben, auf uns machen würden. Wenn man ſich einen gefährlichen Sturm auf dem Meere lebhaft vorſtellen kann, ſo wird man allezeit etwas empfinden, das dem Schrecken ziemlich ähnlich iſt; und nachdem die Idee des Sturmes deutlicher iſt, empfindet man dieſes auch deſto ſtärker. Es geht uns mit allen moraliſchen Ideen eben ſo. Der Schauſpieler in einem dramatiſchen Stück darf ſich nur alle Umſtände der Perſon, die er ſpielt, deutlich vorſtellen, ſo wird er auch unfehlbar mehr oder weniger von der Leidenſchaft empfinden, die derjenige, den er vorſtellt, fühlen müßte. Man weiß, daß ein griechiſcher Komödiant in dem Zorne, darein ihn bloß eine erdichtete Sache verſetzt hatte, ſeinen Bedienten umbrachte. So oft man uns große Unglücksfälle erzählt, fühlen wir uns dadurch mehr oder minder in Schrecken geſetzt. Hieraus iſt es klar, daß die Ideen der Dinge mit den Dingen ſelbſt eine ähnliche Wirkung hervorbringen. Der Grund davon iſt augenſcheinlich. Die Begebenheiten ſelbſt ſind, in Abſicht auf uns, von den Ideen, die wir davon haben, nur darinn unterſchieden, daß die Eindrücke dieſer letztern lebhafter ſind. Der Schmerz

z. E.

z. E. iſt nur eine Idee, denn der Geiſt iſt es, der davon getroffen wird, welcher nichts als Ideen empfinden kann. Nun iſt die Idee des Schmerzens von der Senſation des Schmerzens ſelbſt nur darinn unterſchieden, daß ſie rührender und mit unſern übrigen Ideen ſtärker verbunden iſt; welches uns treibt, unſere Aufmerkſamkeit darauf zu heften.

Weil alſo die Idee eines Guts oder Uebels eben dieſelben Eindrücke, nur daß ſie ſchwächer ſind, auf uns macht, als das Gute oder Uebel ſelbſt, das ſich auf unſere Glückſeligkeit bezieht; ſo iſt es klar, daß das Gute anderer Menſchen, wovon wir Kenntniß haben, ſeiner Natur nach in uns angenehme, und das Uebel unangenehme Empfindung erregen müſſe: welches meine zum Grunde gelegte Anmerkung beſtätiget, daß wir natürlicher Weiſe ſo geſtellt ſind, daß wir an dem Guten und Uebel der andern Theil nehmen.

Ich hätte dieſes aus Beobachtungen, die unmittelbar aus der Erfahrung genommen ſind, beweiſen können. Unmöglich kann dieſe Eigenſchaft der Seele, die ich eben aus den erſten Grundſätzen hergeleitet habe, einem genauen Beobachter entgehen, weil man ſie täglich wahrnehmen kann. Ich ſehe einen Menſchen eine Laſt ſchleppen, die für ſeine Kräfte zu ſchwer zu ſeyn ſcheint; er kömmt nur ſehr langſam und mit vieler Mühe weiter, und bey jedem Schritt, den er thut, ſcheinen ſeine Kräfte erſchöpft zu ſeyn. Ich ſehe ſein Beſtreben und ſeine Ungewißheit, ob auch alle ſein Anſtrengen zu ſeinem Vorhaben hinlänglich ſeyn werde oder nicht; ich fange an, ihn

aufmerkſam zu betrachten, ich nehme Theil an ſeinem Vorhaben, dieſe Laſt beunruhiget mich ſelbſt, ich mache unwillkührlich Geberden und Bewegungen, wie er ſie macht, ich halte den Athem an, und ſtoße und ſchwitze mit ihm. Glückt es ihm; ſo fühle ich mich erleichtert, als wenn mir mein eigenes Vorhaben geglückt wäre: wo nicht, ſo bin ich unruhig, und wünſchte ihm zu helfen. Dieſe Theilnehmung an dem Intereſſe anderer Menſchen kann man allenthalben wahrnehmen. Eben ſo macht man es, wenn man ein gar zu ſehr beladenes Pferd ſieht. Vornehmlich kann dieſe Beobachtung in verſchiedenen Schauſpielen beſtätiget werden. Wer Renn- oder Kampfſpiele geſehen hat, der weiß auch, wie erhitzt die Zuſchauer ſelbſt wegen des Antheils ſind, den ſie an dieſen Schauſpielen nehmen, ohne daß ſie durch etwas anders als durch die Natur dazu getrieben würden. So iſt es mit unſerer Seele beſchaffen, daß, ſo bald wir nur unſere Aufmerkſamkeit auf eine Sache ſtark richten, ſo werden wir auch wider unſern Willen in eine Folge Ideen, die mit dem Hauptgegenſtande nothwendig verbunden ſind, hinein gezogen. Aus eben der Urſache geſchieht es auch, daß wir uns für die Helden der Geſchichte, der Romanen und der dramatiſchen Stücke ſo intereßiren, ob uns gleich alle ſolche Perſonen auf keine Weiſe etwas angehen, oder oft nur erdichtete Weſen ſind.

Wenn man alle Umſtände dieſer Beobachtungen, und die Gründe, die ich angeführt habe, dieſe Eigenſchaft der Seele a priori zu erweiſen, wohl erwegt,

wegt, ſo wird man deutlich ſehen, daß ſie aus der Natur eines jeden denkenden Weſens oder Geiſtes nothwendig folgt, und weder Gewohnheit, noch Vorurtheil, noch Erziehung, den geringſten Theil daran haben. Ich füge meinem Satze nur dieſe einzige Einſchränkung bey; dieſe Theilnehmung findet immer ſtatt; wo nicht etwa ein beſonderes und entgegen ſtehendes Intereſſe ſtärker wirkt. Ich habe angemerkt, daß ich in mir ſelbſt arbeite, einem Menſchen, der zu ſehr von einer Laſt beſchweret iſt, zu helfen. Wenn es aber eine Kanone iſt, die er zieht, und er thut es darum, daß er ſie recht ſtellen will, um auf mich zu ſchießen, ſo thue ich juſt das Gegentheil von dem, was ich angemerkt habe. Das macht aber keinen Einwurf gegen meinen Satz. Genung, daß mich die Natur in allen Fällen, wo mein Urtheil frey, und kein Intereſſe vorhanden iſt, das dem Intereſſe des andern entgegen ſteht, dazu antreibt. (*o*)

Nachdem ich nun bewieſen habe, daß das Gute und Uebel, das ſich auf die Glückſeligkeit anderer bezieht, auf uns eine ähnliche Wirkung hat, als diejenige, welche unſer eigenes Gute oder Uebel bey uns hervor bringt, wenn wir ſonſt unſere Aufmerkſamkeit

(*o*) Man muß ſich wohl in Acht nehmen, daß man der Natur dasjenige nicht zuſchreibe, was bloß eine Folge ihrer Verderbtheit iſt. Tacitus hat dieſen Fehler begangen, wenn er ſpricht: *Inſita mortalibus natura* recentem aliorum felicitatem aegris oculis introſpicere. *Hiſt. Lib.* II. Die unverderbte Natur wirkt grade das Gegentheil.

ſamkeit ſtark darauf richten, und kein dawider ſtreitendes eigenes Intereſſe haben; ſo wird es ſehr leicht ſeyn, den Urſprung alles moraliſchen Vergnügens, das aus der Glückſeligkeit anderer entſteht, zu erklären.

Die angenehme und unangenehme Empfindung, die durch unſern eigenen Zuſtand erregt wird, kömmt aus der erſten Quelle aller unſerer Neigungen, wie ich es weiter oben bewieſen habe; da nun das Gute und Uebel anderer auf uns eben die Wirkung hat, als was uns ſelbſt begegnet, nur daß ſie gemeiniglich nicht ſo ſtark iſt; ſo müſſen auch unſere daraus entſtehende Empfindungen mit denjenigen Empfindungen, die durch unſern eigenen Zuſtand erregt werden, einen gemeinſchaftlichen Urſprung haben. Hieraus folgt, daß jede moraliſche Handlung, jede Begebenheit, jede Empfindung, jeder Charakter, der entweder auf die Vermehrung unſerer eigenen oder anderer Glückſeligkeit abzielt, vermöge ſeiner Natur auf eben die Weiſe oder durch eben die Kräfte der Seele angenehme Empfindungen erregt, wodurch ſie bey dem Anſchauen der Schönheit hervorgebracht werden.

Ich halte mich nicht dabey auf, die falſchen Meynungen von dem Urſprunge des moraliſchen Vergnügens zu widerlegen. Genung, daß ich den wahren Urſprung mit ſolcher Deutlichkeit bewieſen habe, die man immer mehr empfinden wird, je mehr man das, was ich zum Beweiſe vorgebracht habe, überdenken wird. An ſtatt einer Widerlegung will ich meinen Leſern lieber noch die Zergliederung eines beſondern

Falles

Falles vorlegen, um die Anwendung meiner Theorie zu zeigen.

Ich leſe im Plutarch, daß der Konſul T. Flaminius, nachdem er den König Philippus von Macedonien überwunden, allen griechiſchen Städten, welche ſich Philippus unterwürfig gemacht und in der Knechtſchaft erhalten, und welche eben damals zu den iſthmiſchen Spielen verſammlet waren, öffentlich habe bekannt machen laſſen, daß ſie der Rath zu Rom wieder für freye Leute erkläre, von allen Einquartierungen frey mache, alle Auflagen, Steuern und Abgaben aufhebe, und ihnen wieder erlaube, nach ihren eigenen Geſetzen und alten Gewohnheiten zu leben. Als die Griechen dieſe Erklärung hörten, erhoben ſie ein Freudengeſchrey, ſtanden auf, und liefen, ſich darüber Glück zu wünſchen, und zu umarmen, und ihrem Befreyer zu danken, ohne daß ſie ſich weiter um die Spiele bekümmerten, deshalb ſie ſich verſammlet hatten.

Dieſe Geſchichte erregt die allerangenehmſte Empfindung in mir. Wenn ich nun unterſuche, was bey dieſer Gelegenheit in mir vorgeht, ſo finde ich ſo gleich die Idee der Tyranney und der Sklaverey, darinn der König Philippus die Griechen gehalten hat. Dieſe Idee ſtellet mir eine unendliche Menge Menſchen vor, die kurz vorher frey waren, und nun durch die Unterdrückung unter ſolchem Zwange ſtehen, daß ſie nicht mehr nach ihrem Charakter und nach ihren Gewohnheiten handeln dürfen. Ich ſtelle mir ihre Wünſche und beſtändigen Bemühungen vor, die ſie nach dieſer Freyheit thun; aber ich

ſehe

ſehe ſie alle Augenblicke aufgehalten. Das legt meinen eigenen Gedanken einen Zwang an, da ich auf ihre Bemühungen geheftet bin mit meinen Gedanken. Auf einmal wird das Hinderniß, welches unzählige Seelen in dem Laufe ihrer Gedanken aufhielt, gehoben. Jeder ſieht ſich frey, und beſchleuniget die Wirkſamkeit ſeiner Seele, um zum voraus die Freyheit, die ſie haben wird, zu genießen, die Ideen, worauf ſie ihre Aufmerkſamkeit richtet, hervor zu bringen. Es kömmt eine unendliche Menge beſonderer Fälle zugleich zum Vorſchein, wo dieſe Völker ſich ihre Freyheit werden zu Nutze machen können; alle Wirkſamkeit, alle Lebhaftigkeit der Seele reicht nicht einmal hin, ſich alle dieſe Ideen vorzuſtellen. Mein Geiſt ſtellet gleich einem Spiegel alles das vor, was in der Seele dieſer Griechen vorgeht. Ich vergeſſe mich ſelbſt über allen dieſen Betrachtungen; ich glaube mich bey dieſem großen Auftritte gegenwärtig, ich freue mich, und erhebe mit dieſem glücklichen Volk ein Freudengeſchrey.

Das geht, ſo viel ich entdecken kann, in meiner Seele vor, wenn ich die angeführte Stelle leſe. Woraus deutlich erhellet, daß alles der Erklärung gemäß iſt, welche ich ſowohl von dem Urſprunge des Vergnügens überhaupt, als von dem moraliſchen Vergnügen insbeſondere gegeben habe. Ich kann diejenigen, denen es ſchwer fällt, dieſe Begriffe anzunehmen, verſichern, daß ich ſeit ohngefähr ſechs Jahren allen Fleiß angewandt habe, auf alles, was in meiner Seele vorgeht, aufs genaueſte Achtung zu geben, ſo oft ich von einer Sache angenehm

nehm gerührt worden bin; und daß ich jederzeit gefunden habe, daß alles darauf hinaus kömmt, was ich hier vorgetragen habe.

Ich glaube alſo den Urſprung alles Vergnügens deutlich in meiner Seele zu leſen und einzuſehen, daß alle Arten deſſelben aus einer und derſelben Quelle, nämlich aus der Wirkſamkeit der Seele, welche das Weſen jedes denkenden Geſchöpfes ausmacht, entſpringe. Es ſind alſo der Geſchmack für das Sinnliche, und für das Schöne, und die Empfindung für das Gute, gleichſam Zwillingsneigungen, die von einerley Urſache hervor gebracht werden. Es ſind die drey Grazien, die von einer Mutter gebohren ſind.

Ich würde kein Ende finden, wenn ich alle die Schlüſſe umſtändlich vortragen wollte, die ich aus dieſer Theorie ziehen kann. Ich will die vornehmſten nur anzeigen. Dieſe Theorie verſichert uns erſtlich, daß die moraliſchen Empfindungen und Vergnügungen weder aus Vorurtheil, noch aus Gewohnheit oder Erziehung entſtehen. Die Unwiſſenden, (was ſollte uns abhalten, ihnen den Namen, der ihnen zukömmt, zu geben?) Dieſe Unwiſſenden, ſage ich, welche nur in dem Aberglauben oder im Vorurtheil den Grund der tugendhaften Empfindungen anzutreffen vermeynen, werden nicht gewahr, daß ſie eben dadurch behaupten, der Geſchmack an den Vergnügungen der Sinne oder der Einbildungskraft rühre bloß aus Vorurtheil her, da ſie doch gewiß fühlen, daß es die Natur ſelbſt iſt, welche ſie dazu treibt. Es iſt aus unſerer Theorie klar, daß

eben

eben die wohlthätige Hand, welche diejenigen Triebfedern in unſere Seele gelegt hat, wodurch die Arten des Geſchmacks, die auf unſere Erhaltung abzielen, hervor gebracht werden, auch zugleich der Tugenden Keime darinn gepflanzt hat: und daß man durch Tugend nicht minder der Natur gemäß handelt, als wenn man ſich andere Vergnügungen verſchaft. Der Menſch wird durch ſein Weſen ſelbſt beſtimmt, ſein Bemühen gleich ſtark auf ſeine eigene Glückſeligkeit, als auf die Glückſeligkeit anderer Weſen, die derſelben fähig ſind, zu richten.

Hieraus folgt, daß die Tugend nichts weniger als ein bloßer Name oder eine eingeführte Gewohnheit, ſondern vielmehr eins von den vornehmſten Produkten der Natur ſelbſt ſey. Da das Weſen eines denkenden Weſens nichts anders als dieſe thätige Kraft ſeyn kann, welche die Quelle alles Vergnügens iſt; ſo iſt es unmöglich, daß ein verſtändiges Weſen vorhanden ſey, das nicht die Triebfedern, wodurch die Tugend hervorgebracht wird, in ſich ſelbſt enthalten ſollte. Denn die Tugend kann nichts anders als die Fertigkeit ſeyn, ſeine eigene und anderer verſtändigen Weſen Glückſeligkeit zu befördern. Da nun das Verlangen, dieſe doppelte Glückſeligkeit zu befördern, eine nothwendige Folge nicht allein aus der Natur unſerer Seele, ſondern auch aus der Natur jedes vernünftigen Weſens iſt, ſo giebt es auch nicht allein im ganzen menſchlichen Geſchlecht, ſondern auch in dem weiten Reiche der Geiſterwelt nur eine und eben dieſelbe Art der Tugend. Die ſich in ihren ſtillen Betrachtungen bis zum höchſten Weſen erheben,

finden auch eben die Tugend darinn, wodurch die allgemeine Glückſeligkeit der ganzen Welt hervorgebracht werden wird, ſo bald nur alle Dinge zu ihrer gehörigen Reife gelangt ſeyn werden. Eben die Tugend und eben die Moral vereiniget auch noch die unendliche Menge Geiſter, welche nebſt dem menſchlichen Geſchlecht durch die weiten Weltgefilde zerſtreuet ſind, unter eine einzige Art moraliſcher Weſen.

Eben dieſe Theorie giebt uns auch Anleitung, die Natur der moraliſchen Verbindlichkeit gründlich zu erkennen. Das moraliſche Vergnügen iſt eine nothwendige Folge der Natur der Seele und der intellektuellen Fähigkeiten. Dieſes Vergnügen bringt nothwendig die Empfindungen, und die Emfindungen wieder die Handlungen hervor. Die unveränderliche Natur des vernünftigen Weſens iſt es alſo, welche es zu moraliſchen Handlungen antreibt, ſo wie das Weſen des Magneten ihn beſtimmt, ſich nach den Polen zu kehren. Daraus folgt, daß jedes denkende Weſen die Bewegungsgründe zur Ausübung des Guten in ſeiner Natur hat, und daß dieſe Bewegungsgründe allezeit vorhanden ſind und wirken; es müßte denn dieſes Weſen aus ſeinem natürlichen Zuſtande verſetzt werden. Es verhält ſich mit der Seele wie mit dem Körper: ſo lange dieſe Maſchine in ihrem natürlichen Zuſtande verbleibt, ſo thun auch alle Sinne ihre gebührende Verrichtungen, und der Körper iſt im Stande der Geſundheit. Eben ſo werden auch die Triebfedern in der Seele, wenn alles natürlich iſt, den Geſchmack

zum Schönen und zum Guten hervor bringen, und der Menſch wird glücklich ſeyn. Die große Angelegenheit des Menſchen beſteht alſo darinn, daß er ſich bemüht, dieſer Stimme der Natur, die ihn zum Schönen und zum Guten hintreibt, zu folgen. Wer dieſe Angelegenheit aus der Acht läßt, der iſt natürlicher Weiſe nicht ſo glücklich, als der darauf Acht hat.

Es iſt eine ſehr gewöhnliche Anmerkung, daß der Verſtand keinen Einfluß auf das Herz habe. Vernunftſchlüſſe haben gewiß dieſe Meynung nicht hervorgebracht; man glaubt, ſie ſey auf die Erfahrung gegründet. Unſere Grundſätze werden uns zur Einſicht verhelfen, wie viel Einfluß die Eigenſchaften des Geiſtes auf den moraliſchen Charakter haben können. Wir haben geſehen, daß die moraliſchen Empfindungen, die ſich auf die Glückſeligkeit anderer beziehen, daraus entſpringen, daß wir an ihrem Glück und Unglück Theil nehmen. Ich habe geſagt, daß dieſe Theilnehmung natürlich ſey. Man kann aber leicht ſehen, daß ſie einen Umſtand vorausſetzt, nämlich die Aufmerkſamkeit und Klarheit der Ideen in Abſicht auf anderer Menſchen Zuſtand. Die Empfindungen werden eben ſo wenig mit dem Menſchen gebohren, als die Leidenſchaften; er bringt, wie ich anderswo angemerkt habe, nichts als die weſentliche Kraft ſeiner Seele mit auf die Welt, daraus nach und nach alle andere Eigenſchaften entſtehen. Ein Menſch, der in ſich ſelbſt gekehrt iſt, der nur auf ſich allein aufmerkſam iſt, und ſonſt nirgends als auf das, was ſich auf ſein eigenes Individuum bezieht,

ſeine Augen hinwendet, (p) kann nicht viel Empfindungen haben. Er wird verwildert und unmenſchlich ſeyn, denn was in ſeinen Geiſt nicht hinein kann, das kann ihn auch nicht rühren. Er geht bey einem Elenden vorüber, ohne ſeine Aufmerkſamkeit auf ihn zu richten; folglich hat er von des andern Zuſtande nur eine ſehr flüchtige Idee. Außer der Aufmerkſamkeit iſt auch die Ueberlegung noch eine höchſt nöthige Eigenſchaft des Geiſtes, moraliſche Empfindungen hervorzubringen. Der Ueberlegung allein iſt man die Klarheit der Ideen ſchuldig, welche den Geiſt bewegt, ſich eifrig damit zu beſchäftigen. Das Beyſpiel, das ich vorher aus dem Plutarch angeführt habe, beweiſet es, daß man erſt viel überlegen muß, wenn man an der Freude der von Philipps Unterdruckung befreyten Griechen recht Antheil nehmen will. Man kann ſich unmöglich von ihrer Freude eine reizende Vorſtellung machen, wenn man es nicht überdenkt, was ſie vor ihrer Befreyung waren, und was ſie hernach wurden. In der allgemeinen Idee von ihrem gegenwärtigen Zuſtande, als ihre Freyheit ausgerufen wurde, iſt eine unendliche Menge beſonderer Ideen enthalten. Ein Menſch ohne Ueberlegung, der dieſes nicht alles umſtändlich überdenkt, wird bey der Erzählung dieſer Begebenheit kalt bleiben. Das wird man noch überzeugender empfinden, wenn man den geringen Eindruck erwegt, welchen eine Erzählung, die nicht umſtändlich iſt, auf

(p) Die Engelländer haben einen ſehr ſchicklichen Ausdruck, dieſen Charakter oder dieſen Fehler zu bezeichnen, welche es Selfishneſs nennen.

uns macht. Wenn man uns ſagt, ein kleines Heer von zehn tauſend Griechen habe, in einem unbekannten Lande von Feinden umgeben, in beſtändigem Fechten theils wider die Feinde, theils wider die Elemente, einen Marſch von einigen hundert Meilen thun müſſen; und habe ſich aus dieſen verlegenen Umſtänden glücklich heraus gezogen: ſo wird man bey dieſer verſtümmelten Erzählung nicht ſonderlich viel empfinden. Leſen wir aber dieſen Rückzug im Xenophon, ſo werden wir durch den Muth und die Tapferkeit dieſer Griechen in die gröſte Verwunderung verſetzt werden, und Mühe haben, uns der Freudenthränen zu enthalten, wenn wir ſie außer Gefahr ſehen. Wir würden ohne Zweifel noch mehr gerührt werden, wenn wir von verſchiedenen Umſtänden, die uns der Geſchichtſchreiber nicht hat ſchildern können, ſelbſt Zeugen geweſen wären. (q)

Es iſt alſo gewiß, daß die Eigenſchaften des Geiſtes, nämlich Aufmerkſamkeit, Ueberlegung und ſcharfſinniges Nachdenken, die moraliſchen Empfindungen hervor bringen und ſtärken. Der dumme und der flüchtige Menſch können weder viel Empfindung, noch viel Tugend haben. Aus dieſer Urſache zeigen ohne Zweifel barbariſche und ungeſittete Nationen ſo wenig Menſchlichkeit und Empfindungen, da man hingegen unter geſitteten Völkern viel davon antrift. Auf dieſen Grundſatz gründet ſich auch der ſchöne

(q) Dieß iſt die große Kunſt des Redners und Dichters, alle Umſtände wohl zu ſchildern, welche die totale Idee einer Begebenheit rührender machen. Dieß iſt das einzige Mittel, ins Herz zu ſprechen.

ſchöne Ausſpruch der Alten über den Nutzen des Studirens: Emollit mores, nec ſinit eſſe feros. Denn, je mehr man ſich auf die Wiſſenſchaften gelegt hat, deſto mehr erwirbt man ſich dieſe zwo Eigenſchaften, welche Empfindungen zu haben, erforderlich ſind.

Man muß auch bemerken, daß das Temperament des Körpers dazu beytragen kann, das Herz mehr oder weniger fühlbar zu machen. Denn es iſt gewiß, daß die Lebhaftigkeit des Eindrucks, welche die Ideen auf den Geiſt machen, viel von den Nerven abhange. Ein ſtupider Menſch bekömmt nur ſehr ſelten ſo ſtarke Eindrücke, daß ſie ihn dahin bringen, ſeine Seele darauf zu heften. Er wird auch kein empfindliches Herz eben haben.

Dieſe Anmerkungen können denjenigen ſehr nützlich ſeyn, deren Pflicht es iſt, andern moraliſche Empfindungen einzuflößen. Will man einen Menſchen moraliſch gut machen, ſo muß man damit anfangen, daß man in ihm eine genaue Aufmerkſamkeit auf das, was ſeines gleichen angeht, erweckt. Dieſe Regel des ehrlichen Chremes im Terenz: Homo ſum, nihil humani a me alienum puto, macht den Grund der Moral aus. Dieſe Aufmerkſamkeit erlangt man durch Uebung. Hernach muß man die, welche man empfindlich machen will, zur Ueberlegung alles deſſen, was ſie ſehen, zu gewöhnen ſuchen, damit ſie ſich recht in die Umſtände einlaſſen, welche am meiſten auf den Geiſt wirken. Und da die Erfahrung ſehr dazu beförderlich iſt, das Herz mit Empfindungen zu erfüllen, ſo kann man ſie, wo ſie fehlt,

durch die Hiſtorie, Poeſie und Fabeln erſetzen. Es iſt ſehr gewiß, daß man diejenigen Mißvergnügungen anderer unendlich beſſer empfindet, die man ſelbſt erfahren, als die man nicht gehabt hat. Da Redner, Dichter und Romanenſchreiber alles mit vieler Kunſt abzuſchildern bemüht ſind; ſo kann man ſie auch ſehr nützlich brauchen, den Mangel der Erfahrung ſelbſt zu erſetzen.

Doch ich entferne mich zu weit von meiner Materie. Ich will mit einigen Betrachtungen über die Schätzung der Wichtigkeit des moraliſchen Vergnügens den Beſchluß machen. Zu Ende des vorigen Abſchnitts habe ich über die ſinnlichen und intellektuellen Vergnügungen eine Vergleichung angeſtellt. Es würde alſo dieſer Abhandlung ein weſentlicher Artikel fehlen, wenn ich die moraliſchen Vergnügungen nicht auch mit den übrigen vergliche. Ich habe im vorigen Abſchnitt erwieſen, daß die intellektuellen Vergnügungen, überhaupt zu ſprechen, vor den ſinnlichen den Vorzug verdienen; und man kann leicht zeigen, daß die moraliſchen wiederum die intellektuellen Vergnügungen weit übertreffen. Die meiſten intellektuellen Vergnügungen erfordern viel vorläufige Erkenntniß und Studiren, und ſind nicht für den großen Haufen der Menſchen. Das moraliſche Vergnügen, das unmittelbarer mit dem Weſen der Seele verbunden iſt, erfordert nur allgemeine und leicht zu erwerbende Eigenſchaften des Geiſtes, und iſt folglich für jedermanns Faſſung. Nichts koſtet gewiß weniger, als das moraliſche Vergnügen. So bald man ſich gewöhnt hat, die übrigen Menſchen als einen

Theil von ſich ſelbſt anzuſehen, ſo iſt man ein Freund des menſchlichen Geſchlechts. Die Glückſeligkeit deſſelben macht uns Vergnügen. Außer dieſem allgemeinen Antheil kann man auch des moraliſchen Vergnügens in jedem Stande und in jeder Lebensart genießen. Der eingeſchränkteſte Menſch kennet eine gewiſſe Anzahl Menſchen in ſeinem Zirkel; und er kann ihnen, wenn er nur will, Dienſte leiſten, ſie aus Verlegenheiten ziehen, und ihnen Annehmlichkeiten verſchaffen, die er mit ihnen zugleich genießt. Man ſieht aber auch, daß dieſer leichte Genuß des moraliſchen Vergnügens die größte Verbindung mit dem menſchlichen Geſchlecht vorausſetzt; nichts ſteht dem Umfange des moraliſchen Vergnügens mehr im Wege, als die Miſanthropie und das eingezogene Leben.

Der zweyte Grund zum Beweiſe des Vorzugs des moraliſchen Vergnügens vor dem intellektuellen iſt dieſer, daß das moraliſche Vergnügen an ſich ſelbſt ſtärker iſt als das intellektuelle. Die Gegenſtände von dieſem ſind Spekulationen, die für und an ſich nur ſchwach rühren. (r) Gemeiniglich aber ſind es ſinnliche Dinge, welche das moraliſche Vergnügen erwecken, und welche unmittelbar mit der Glückſeligkeit verbunden ſind. Die Erfahrung beſtätiget ſolches. Der größte Theil der Leidenſchaften entſteht aus moraliſchen Gegenſtänden; wenige entſpringen aus bloß intellektuellen Ideen, welches beweiſet, daß dieſe nicht ſo ſtark auf die Seele wirken als jene. Außerdem ſind auch die moraliſchen Gegenſtände gemeiniglich weit mehr zuſammengeſetzt, als die ſpekulativiſchen Ideen. Es kömmt da

(r) Siehe die Vergleichung am Ende des vorhergehenden Abſchnitts.

da oft auf Dinge an, die ſich auf das ganze Daſeyn eines intellektuellen Weſens, oder gar auf vieler ihre Glückſeligkeit erſtrecken. Das macht die moraliſchen Ideen ſo zuſammengeſetzt, daß man mit der gänzlichen Entwickelung derſelben nicht zu Stande kömmt; welches dem Vergnügen, das daraus entſpringt, eine ſehr große Lebhaftigkeit ertheilt. Wenn ich durch einen wohl angebrachten Dienſt über das ganze Leben eines Menſchen, oder über eine Familie, oder gar über ein Volk Annehmlichkeit verbreiten kann; was iſt das für eine unendliche Menge Ideen, die aus einer einzigen fließen! Was für ein Vergnügen, alle dieſe glücklichen Augenblicke durchzugehen, die aus dieſer einzigen Handlung entſpringen!

Endlich hat auch das moraliſche Vergnügen noch dieſen Vorzug, daß es natürlicher Weiſe andere moraliſche Vergnügungen mit ſich führt. Wenn ich mich gerecht, aufrichtig, wohlthätig und dienſtfertig erzeige, ſo haben meine Handlungen auf den Charakter und das Betragen anderer Einfluß, welche beſſer gegen mich geſinnet ſeyn werden, als wenn ich dieſe Tugenden vernachläßiget hätte: und ich kann von ihrer Seite gleiche Empfindungen erwarten. Alle dieſe Betrachtungen zuſammengenommen machen uns gewiß, daß die moraliſchen Vergnügungen den übrigen vorzuziehen ſind, und daß man von ihnen vornehmlich Glückſeligkeit zu erwarten hat. Wenn jemand alle ſinnliche und intellektuelle Vergnügungen genöße, und die moraliſchen Vergnügungen fehlten ihm, ſo würde er des beſten Theils der Glückſeligkeit beraubt ſeyn; er würde das köſtlichſte in dem Daſeyn eines denkenden Weſens nicht kennen.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

X 9.86

X 9.86

Sulzer, Johann Georg,

Johann Georg Sulzers, Mitglieds der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin und Professors der Mathematik bey dem Königl. Joachimsthalischen Gymnasio, Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen

Berlin 1762

Ph.sp. 817
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044530-0
VD18 1233765